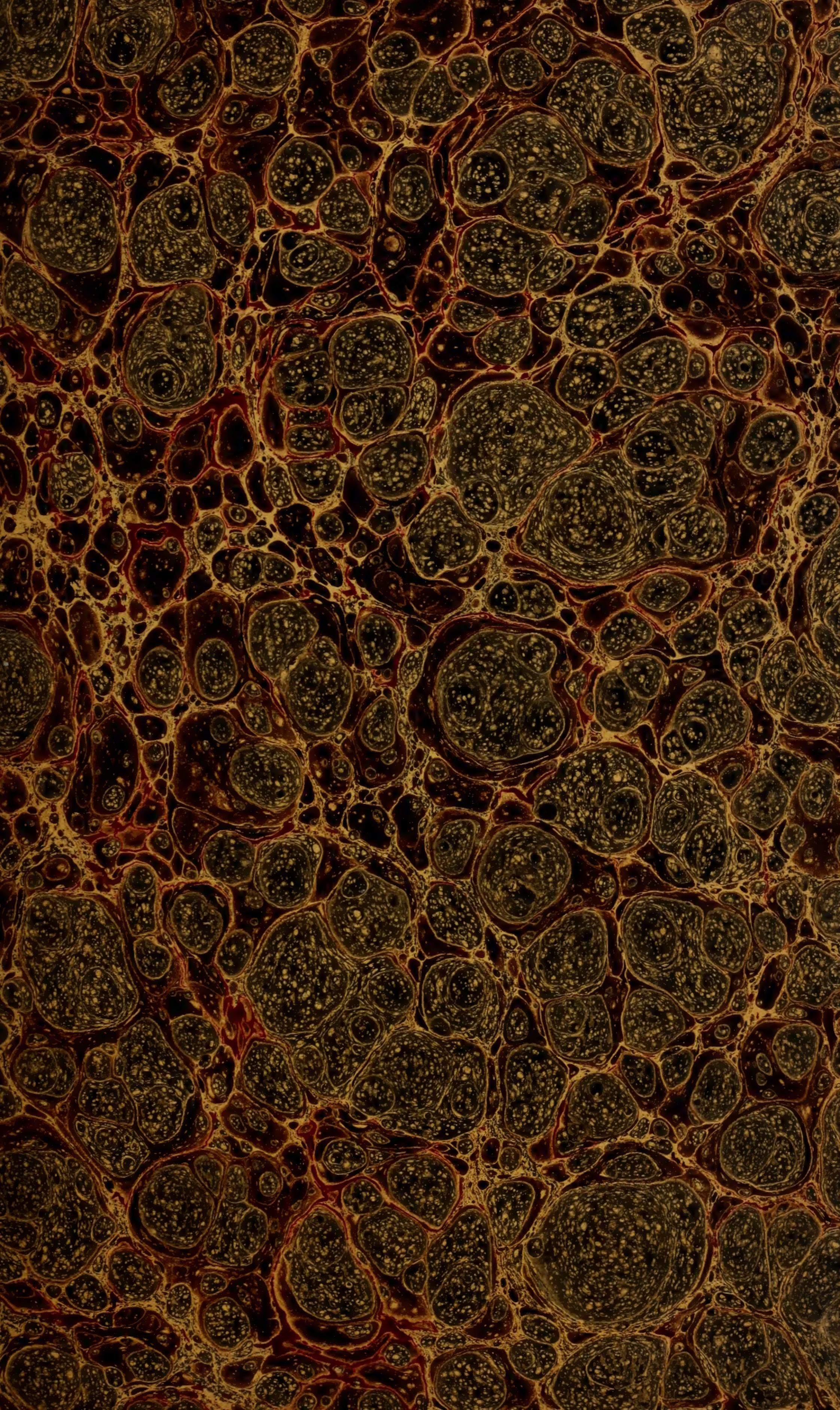








HISTOIRE

DES MYSTÈRES ET DES FÊTES

DE NOTRE-SEIGNEUR ET DE SA SAINTE MÈRE.

TOME PREMIER.

Besançon. — Imprimerie de J. Roblot.

HISTOIRE

DES

MYSTÈRES ET DES FÊTES

DE NOTRE-SEIGNEUR ET DE SA SAINTE MÈRE

PAR LE PAPE BENOIT XIV

TRADUITE EN FRANÇAIS ET ANNOTÉE

PAR L'ABBÉ J.-B.-E. PASCAL

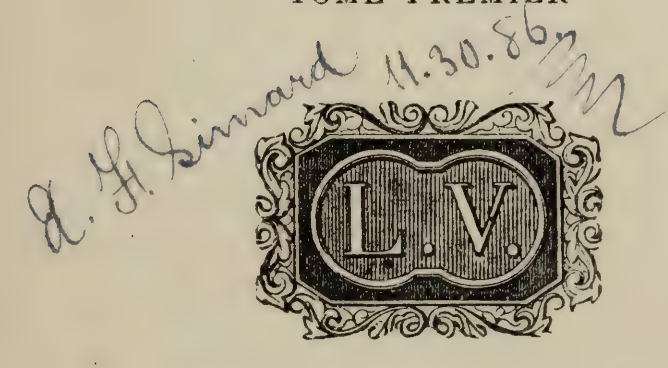
Chanoine honoraire

AUTEUR DE PLUSIEURS OUVRAGES D'ÉRUDITION ECCLÉSIASTIQUE, ETC.

Quæcumque sunt absconsa et improvisa didici: omnium enim artifex docuit me Sapientia. Tout ce qui était caché et inconnu, je l'ai appris; car la Sagesse qui a tout créé me l'a enseigné.

Sap. VII, 21.

TOME PREMIER



PARIS

LIBRAIRIE DE LOUIS VIVÈS, ÉDITEUR

Rue Delambre, 5.

1863

PRÉLIMINAIRE.

Depuis un peu plus d'un quart de siècle, et après une sorte de stagnation qu'expliquent les bouleversements issus de notre grande révolution, les études ecclésiastiques ont pris un essor qu'on ne saurait contester. L'histoire de l'Eglise, la patrologie, le droit canon, la liturgie, l'esthétique chrétienne, en un mot, toutes les branches de la science sacrée ont rencontré dans le clergé, et même parmi les laïques, de nombreux explorateurs. La fille aînée de l'Eglise n'a pas voulu rester stationnaire alors que les autres pays catholiques se distinguaient dans cette noble carrière. Presque tous les auteurs célèbres des siècles antérieurs ont été remis sous presse, et plusieurs d'entre eux se sont identifiés avec notre langue. Sous ce dernier rapport, il reste encore à faire; mais le progrès en ce genre ne se ralentit pas. Le temps est peut-être peu éloigné où les monuments des anciens âges du christianisme seront tous traduits en cette langue aussi flexible que riche, et qui peut, lorsqu'on le veut

consciencieusement, reproduire sinon les beautés originales, du moins la précision énergique des idiomes qu'on ne parle plus.

Nous ne prétendons pas ici néanmoins considérer avant tout, sous ce point de vue littéraire, ces sortes de reproductions. Notre point de mire est surtout l'utilité. Sans doute le prêtre est nécessairement familier avec la langue latine, dont la connaissance lui est indispensable. Toutefois, n'est-il pas évident qu'en certains cas, même assez nombreux, lorsqu'il s'agit de trouver promptement sous la main certaines notions, il lui est plus aisé de s'en instruire dans sa propre langue? L'auteur latin n'est pas toujours facile à comprendre à une première et rapide lecture. Le traducteur a dû, avant de lui faire parler son idiome national, se bien pénétrer du véritable sens de son modèle, et souvent une étude bien réfléchie et répétée lui a été nécessaire pour s'en pénétrer. Que sera-ce donc du lecteur à première vue, et qui n'a ni le temps, ni, s'il est permis de le dire, la volonté d'étudier mûrement l'auteur qu'il consulte? Ce que nous disons ici n'est que le résultat de notre propre expérience. Une bonne traduction obvie à tous ces inconvénients. De plus, le laïque peu ou point versé dans la langue de l'Eglise peut, avec une bonne traduction, s'initier aux connaissances sacrées du dogme, de la discipline et de la morale du christianisme. Combien, surtout parmi les gens du monde, qui, après de bonnes études classiques, distraits qu'ils sont par les préoccupations de leur état, seraient incapables de puiser dans un auteur latin les notions qui intéressent

leur louable désir de pénétrer plus ou moins dans ce sanctuaire de la vérité catholique?

Ce qui vient d'être dit s'applique en particulier au sujet dont notre ouvrage s'occupe et dont tout fidèle, quel que soit son sexe, et qui est jaloux de s'instruire dans ce qui regarde les mystères et les fêtes de notre sainte religion, est appelé à nourrir son esprit. Plus on étudie sa croyance, plus on l'aime et plus on la respecte; car, suivant le mot si connu : Un peu de science éloigne de la religion, beaucoup de science y ramène.

Parmi les écrivains les plus éminents dans la science ecclésiastique, il en est un qui seul pourrait suffire à l'illustration du XVIII[e] siècle, et venger cette époque de l'accusation de décadence qu'on a portée contre elle. Le nom de Prosper Lambertini suffirait seul, s'il faut le redire, pour y répondre victorieusement. Ce nom était déjà célèbre dans le monde savant quand, au terme d'un conclave qui ne dura pas moins de six mois, le Sacré Collége, sous l'unique influence de la vaste et solide érudition qu'il admirait dans le cardinal Lambertini, le plaça sur la chaire apostolique, où il prit le nom de Benoît XIV. Plusieurs ouvrages publiés lorsqu'il gouvernait l'archidiocèse de Bologne lui avaient assuré la première place parmi les savants. Jusqu'à cette époque, l'une des fonctions les plus sublimes et les plus délicates de l'autorité pontificale était réglée, soit par une multitude de constitutions et décrets de divers temps, soit par des coutumes assez vaguement définies. Nous voulons parler de la canonisation des Saints. Lambertini en posa les règles d'une

main sûre dans son immortel ouvrage sur cette matière, en quatre volumes in-folio. Cette œuvre touche à toutes les connaissances divines et humaines, Ecriture sainte, conciles, Pères, philosophie, histoire, médecine, physique, mythologie, tradition profane et sacrée. On pourrait donner à ce prodigieux répertoire le nom d'encyclopédie, si ce terme ne rappelait une entreprise éclose de son temps, où la perversité systématique s'étale impudemment à côté de la saine doctrine. Le traité du sacrifice de la messe et celui des mystères et des fêtes de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge viennent se ranger honorablement à côté du premier. Ici encore un profond savoir se révèle, et à l'érudition la plus vaste vient s'associer un esprit de foi conciliante, aussi pleine d'onction que de pénétration.

Nous voici arrivés au sujet dont nous avons à nous occuper en ce moment d'une manière toute spéciale, c'est-à-dire le *Commentaire sur les fêtes de Notre-Seigneur et de sa sainte Mère.* Ainsi est intitulé l'ouvrage dont nous offrons la traduction aux prêtres et aux fidèles. C'est donc sur ce point que nous devons en ce moment fixer notre attention et présenter à nos lecteurs les observations préliminaires qu'ils ont droit d'attendre de nous.

Disons d'abord que cet ouvrage fut composé pour l'instruction des prêtres et des fidèles de l'église de Bologne. Il fut écrit en langue italienne, afin que la lecture s'en propageât parmi les habitants des autres contrées de la Péninsule, aussi bien que parmi ceux du diocèse que gouvernait l'éminent auteur. Nous laisserons parler son camérier, Michel-Ange de Giacomellis, qui plus tard fut

chargé de traduire en latin ce même ouvrage, afin que la diffusion en fût plus générale. Nous traduisons ici les principaux passages de sa préface latine, qui est en tête de l'édition de Padoue, en 1761 :

« Il y a quatre ans que cet ouvrage, écrit en italien, sor-
» tit des presses de Bologne. Son auteur, qui était alors
» cardinal-archevêque de cette ville, avait entrepris ce tra-
» vail, surtout parce qu'en ce temps-là il n'existait dans
» cette église métropolitaine aucun chanoine qui, selon les
» décrets du concile de Trente, expliquât les dogmes théo-
» logiques. Afin de satisfaire à ce besoin, de quelque
» manière, il réunit dans cet ouvrage presque tout ce
» qu'il rencontra chez les anciens et chez les modernes,
» même chez les Transalpins (surtout les Français), tout
» ce qui avait rapport aux fêtes de Notre-Seigneur et de
» la vierge Marie et au saint sacrifice de la messe, pen-
» sant que ceux qui doivent instruire le peuple sur ces
» mystères pourraient en tirer beaucoup de profit, et rem-
» plir avec plus de facilité la tâche qui leur était impo-
» sée..... L'édition de Bologne contient beaucoup de
» détails sur les saints de ce diocèse. Ils ont été suppri-
» més dans la présente édition, soit pour ne pas la grossir,
» soit parce que ces actes n'appartiennent pas à l'Eglise
» universelle, mais avant tout à celle de Bologne. Cette
» édition latine a été enrichie de nombreuses et utiles
» additions que l'auteur de l'ouvrage avait recueillies par
» la suite des temps, quand il lui avait été permis de se
» reposer un peu, dans sa bibliothèque particulière, des
» sollicitudes inhérentes à ses fonctions publiques. »

Les détails que nous venons de traduire sont très-intéressants sous plusieurs rapports ; mais ce qui est digne surtout d'être remarqué, c'est que l'ouvrage italien est moins complet que la traduction en langue latine par Michel-Ange de Giacomellis. Les additions y sont plus considérables que les suppressions ; les premières intéressent l'Eglise universelle, tandis que les dernières ne touchent qu'à des notions limitées à l'église de Bologne. Nous devions donc préférer cette édition latine. Nous croyons être certain que l'œuvre de Michel-Ange de Giacomellis n'a pas subi une transformation italienne. Ce que nous croyons bien, c'est que le texte latin de cet estimable camérier n'a pas été jusqu'à ce moment transporté dans notre langue. On ne saurait croire pourtant combien cette œuvre capitale a été exploitée par les écrivains qui ont traité les mêmes sujets ou des matières plus ou moins analogues. Le nom de Benoît XIV brille en effet de la double auréole de la science et de l'autorité. Devenu pape, Lambertini ne fit aucune modification à ses nombreux écrits, bien différent en cela de quelques autres pontifes dont nous n'avons pas besoin de rappeler les noms.

Sans contredit, la France, pour laquelle Benoît XIV professe tant d'estime et d'affection dans ses ouvrages, a produit, en ce genre surtout, un écrivain qui a illustré l'Oratoire. Louis Thomassin nous a donné un excellent traité des fêtes. La bibliothèque d'un prêtre jaloux de s'instruire n'en est pas dépourvue, et même, tout récemment, cette œuvre du savant oratorien est passée dans notre langue. Certes, Dieu nous garde de la déprécier le

moins du monde! Nous nous plaisons même à rappeler ici que Benoît XIV cite fréquemment et avec honneur le célèbre oratorien. Mais ce laborieux auteur s'éteignait lorsqu'à peine Prosper Lambertini atteignait sa vingtième année. Celui-ci donc put amplement puiser dans l'oratorien français, ainsi que dans plusieurs autres plus récents, ou même plus anciens, que Thomassin ne connaissait pas. On peut aisément s'en rendre raison en comparant ces deux ouvrages sur un sujet identique.

Un livre qui se nomme l'Histoire des mystères et des fêtes exige, de la part de son auteur, de vastes connaissances en théologie, en liturgie, en chronologie. Ses indications doivent être sûres, sa doctrine irréprochable, mais il n'exclut pas la liberté des opinions quand elle ne blesse point la croyance. Aussi notre éminent pontife termine très-souvent un sujet sans se prononcer d'une manière décisive. Mais aussi chaque fois que l'hétérodoxie est prise en défaut, la réfutation ne se fait pas attendre. D'autre part, les aveux de l'hérésie prêtent une nouvelle force à la vérité, et, en ce cas, ils doivent être enregistrés. C'est ce que, dans sa préface latine, Michel-Ange de Giacomellis n'a pas omis de faire ressortir, et voici comment il s'exprime : « Si les auteurs hérétiques sont nommés dans cet ouvrage de manière à ce qu'ils ne soient » point traités avec sévérité, c'est que l'auteur était convaincu qu'on n'avance à rien avec des injures et des » expressions violentes. En effet, celui qui se dispose à » persuader quelque chose à son prochain pense bien » qu'il vaut mieux lui exposer ses raisons, et que c'est

» la voie par laquelle on pénètre plus aisément dans l'es-
» prit de la plupart des hommes. Si quelquefois néan-
» moins la réfutation est énergique, toute âpreté de lan-
» gage doit en être bannie. Or il aurait été totalement
» inconvenant de poursuivre de sarcasmes les hétérodoxes
» qui, sur une question, sont d'accord avec les catho-
» liques, et qui, sur d'autres points controversés entre
» les catholiques eux-mêmes, suivent un parti à l'égard
» duquel l'auteur conserve sa neutralité. »

Telle est la marche si empreinte de bienveillance et de sagesse que suit invariablement Benoît XIV dans sa polémique. La science vraiment digne de ce nom possède, s'il est permis d'user de cette comparaison, tous les signes de la charité chrétienne. Elle est douce et patiente, elle n'est pas dédaigneuse, elle ne s'enfle point d'orgueil, elle ne s'aigrit point, elle n'est point téméraire et précipitée. Quand on lit les immortels ouvrages de ce grand pape avec un esprit droit, il est aisé d'y reconnaître toutes ces qualités réunies qui forment, répétons-le, le domaine exclusif d'un savoir consommé, d'une rectitude de jugement incontestable. Dans quelques-unes des notes dont nous aurons bientôt à parler, nous avons cru devoir appeler l'attention de nos lecteurs sur le contraste de ces enseignements, toujours marqués au coin de la modération et de la prudence, avec les controverses de certains de nos contemporains où l'exagération s'unit à la morgue, où l'esprit de système préconçu ne sait répondre à ses antagonistes que par des récriminations offensantes pour les personnes, et qu'on essaie de justifier par un excès

de louable ardeur pour la vérité. Tel n'a jamais été le langage de cette fille du Ciel. Aussi l'apôtre saint Jean, parlant à ses disciples, leur envoie cette précieuse bénédiction : *Que Dieu le Père et Jésus-Christ son Fils vous donnent la grâce, la miséricorde et la paix dans la vérité et dans la charité!* (Joann., II *Epist.*, vers. 3.)

Il semblerait, par certaine expression de notre titre, que le texte original a été simplement pour nous une sorte de canevas, ou du moins qu'il nous a servi de guide pour *composer* cette Histoire. Or rien de tout cela n'est vrai. Notre livre est une traduction exacte et fidèle; seulement, en quelques rares endroits, nous avons cru pouvoir nous borner à analyser certaines discussions qui nous ont paru trop diffuses, et dont la reproduction intégrale aurait été sans nul doute fastidieuse pour le lecteur français. Nous en avertissons par des notes, en faisant observer qu'on ne perd absolument rien, puisque la question est seulement réduite à une exposition plus serrée et plus concise. Personne n'ignore qu'au delà des Monts, la redondance est comme innée au génie et à la plume de tous les écrivains sans exception. (Nous pourrions même en ce moment attribuer cette même tendance à certains auteurs ascétiques, qui écrivent au delà de la Manche et dont les œuvres sont sous nos yeux.) Il n'y a donc, à proprement parler, dans notre travail de traduction aucun retranchement. Bien loin de là, un nombre considérable de notes vient ajouter au texte original des notions nouvelles, quelquefois des observations dont certains esprits exagérés pourront bien ne pas s'accommoder,

mais qui, nous n'en doutons pas, seront accueillies par les hommes solidement instruits, et dont le caractère prudent et modéré sympathise avec celui de l'éminent auteur dont nous reproduisons les doctes enseignements.

Il est temps de faire connaître à nos lecteurs le plan que nous avons adopté, en le mettant en parallèle avec celui de notre original. Disons d'abord que nous avons suivi l'édition latine publiée à Louvain en 1761. Cette édition est en deux forts volumes in-12, dont le premier contient 532 pages, et le second, avec une table, en contient 580 (1). Le titre ne mentionne que les fêtes, et il semblerait que ces solennités y sont envisagées, sinon uniquement, du moins principalement sous leur aspect liturgique. Or c'est tout le contraire. Les mystères ou événements de la vie de Notre-Seigneur et de celle de la très-sainte Vierge sont développés avec une étendue très-supérieure à leurs festivités relatives. Ainsi s'explique le titre que nous avons adopté pour notre traduction.

L'ouvrage latin est divisé naturellement en deux parties. La première, consacrée à Notre-Seigneur, se partage en dix-sept sujets. La deuxième, consacrée à la sainte Vierge, en contient dix-neuf. Chaque sujet est distribué en chapitres ou paragraphes, dont chacun est précédé d'un sommaire. Mais une seule série de paragraphes numé-

(1) Tel est le titre : « Prosperi Card. Lambertini, postea Benedicti XIV, P. M. Commentarius de Domini nostri Jesu Christi Matrisque ejus Festis, retractatus atque auctus. Ex italico in latinum sermonem vertit Mich. Angel. de Giacomellis ex intimis Auctoris capellanis. Lovanii, ex typographia academica, M DCC LXI. » Cette édition passe pour la meilleure ; mais elle est rare dans le commerce de la librairie.

rotés est commune à chacune des deux grandes divisions de l'ouvrage. La première partie en compte 679, la deuxième 235. Devions-nous suivre scrupuleusement cette méthode? Nous avons cru bien faire en nous en écartant. Dans notre ouvrage, chaque sujet a ses paragraphes ou chapitres à part. Puis encore, plusieurs des paragraphes de l'original ont été placés sous une série spéciale en y réunissant les sommaires séparés. Un exemple suffira. Dans notre auteur, la Nativité de Notre-Seigneur contient 73 paragraphes. Notre œuvre, moyennant la réunion dont il vient d'être parlé, n'en a que 28.

Il est une autre modification dont nous espérons qu'on appréciera l'opportunité. Dans l'ouvrage latin, la première partie débute par la Circoncision de Notre-Seigneur, l'Epiphanie, le Saint-Nom de Jésus, etc., et elle se termine par la fête de Noël. On y a donc suivi l'ordre des mois de l'année. Nous avons cru devoir préférer l'ordre des mystères ou événements, selon la pratique suivie pour l'année ecclésiastique qui commence au premier dimanche de l'Avent. Le même changement a dû s'opérer pour les fêtes de la sainte Vierge. Notre auteur commence sa deuxième partie par celle de la *Desponsation* ou Noces de Marie avec Joseph, le 23 janvier. Elle finit par la Conception Immaculée. Nous ouvrons donc cette partie par la Conception que suit la Nativité, puis la Présentation. Ici nous suivons exclusivement la succession temporelle des mystères de la sainte Mère de Dieu, sans avoir égard à leur classement dans le cycle festival. Dans la première partie, nous plaçons à la suite diverses fêtes qui se rat-

tachent aux mystères de Notre-Seigneur, et nous en avons fait de même dans la deuxième partie, en nous conformant à l'ordre chronologique de leur célébration. Ce plan nous semble, au point de vue français, plus rationnel.

Pour ce qui est de ces fêtes adjonctives au cycle des solennités en l'honneur de la sainte Vierge, ce livre présente à nos lecteurs des notions qu'on trouve rarement dans des ouvrages français. Ces simples fêtes de dévotion sont célébrées surtout dans les Etats romains. Telles sont celles de Notre-Dame de Lorette, Notre-Dame des Neiges, Notre-Dame du Mont-Carmel, Notre-Dame de la Merci, etc., etc. Dans l'œuvre de Benoît XIV, l'origine de ces fêtes, leur esprit et leur mérite sont l'objet de nombreux et curieux développements. Bien des idées fausses y sont rectifiées.

Nous eussions pu annexer à notre œuvre plusieurs appendices, mais nous avons voulu conserver à l'auteur original son caractère natif. Seulement, pour la fête de la Conception, nous y avons annexé la bulle de N. S. P. le pape Pie IX. Nous ne voulons pas donner le nom d'appendices à un grand nombre de notes qui pourraient cependant le mériter. Plusieurs de ces notes sont des observations ou des éclaircissements qui nous ont semblé pouvoir présenter quelque utilité; nous en avons déjà dit quelques mots. Elles sont toutes exclusivement de nous, et nous en assumons la responsabilité, car l'œuvre originale n'en contient pas une seule.

Quant au style, le latin du camérier n'a rien de prétentieux. Il traduisait un auteur dont le langage est tou-

jours d'une simplicité grave, d'une limpidité qui n'a pas toujours servi de modèle à certains érudits contemporains des rives du Tibre. Michel-Ange de Giacomellis a pris, selon nous, la bonne voie. Dans des sujets aussi sérieux, il faut moins s'occuper de la magie de la diction que du charme sans faste des vérités que l'on expose. La ligne que nous devions suivre nous était donc tracée, et nous ne devions pas éprouver l'hésitation dans le choix.

Daigne le Seigneur accorder à ce labeur de reproduction dans notre langue nationale la bénédiction qu'il a si abondamment versée sur l'œuvre d'un des plus grands pontifes qui aient occupé la chaire de saint Pierre! Et l'on peut, à juste titre, lui mettre à la bouche les paroles inspirées qui forment l'épigraphe de son œuvre éminente.

HISTOIRE

DES MYSTÈRES ET DES FÊTES

DE NOTRE-SEIGNEUR ET DE SA SAINTE MÈRE.

LA NATIVITÉ DE N.-S. JÉSUS-CHRIST
(25 DÉCEMBRE).

I

Edit du recensement prescrit par les Romains. — Explication du silence gardé par les historiens sur ce point. — Ce recensement ne se borne pas aux Juifs, mais s'étend à tout l'empire.

Nous lisons dans saint Luc, chapitre II : « Il arriva en ces » temps-là que César-Auguste fit un édit pour faire le re- » censement de tout l'univers. Il fut fait pour la première » fois par Cyrinus, président de Syrie. »

On ne rencontre rien touchant ce recensement sous Auguste dans les écrivains profanes, et cela ne doit pas surprendre. Nous n'avons qu'une seule histoire de cet empereur faite avec soin, dont la partie qui embrasse dix années et dans laquelle devait se trouver le récit de ce fait a été perdue. C'est ce que font remarquer Casaubon dans ses *Exercices* sur Baronius; Tillemont, note 2, sur la vie de Jésus-Christ, et Dom Calmet, sur le IIe chapitre de saint Luc, n° 1. Ce dernier fait très-bien observer qu'on ne peut avoir sur cela le moindre doute. Il se fonde sur ce que d'abord nous avons le témoignage de saint Luc, ensuite sur ce que Justin, dans sa 2e Apologie, et Tertullien, dans son livre IV contre Marcion, en mentionnant ce dénombrement, renvoient les

païens et les hérétiques aux actes publics qui existaient encore de leur temps.

On demande si l'édit de dénombrement, qui s'étendait, selon l'expression de saint Luc, à l'univers entier, était limité à la seule Judée ; car souvent, dans le texte sacré, ces termes *universus orbis* ne désignent que cette contrée. Ainsi dans la *Genèse*, chap. xv, on lit ces paroles : « Voici que toute la terre est devant vous ; » puis encore au livre I des *Rois*, chap. xxx, vers. 16 : « Lorsqu'il l'eut conduit, voici que ces hommes étaient assis sur la surface de toute la terre, » *super faciem universæ terræ*. Toutefois, malgré ces exemples, le sentiment le plus sûr est que, par les termes de l'édit, il faut entendre qu'il s'agit de l'univers entier. C'est pourquoi, au livre II, chap. IX, Hégésippe écrit : « L'univers entier est renfermé dans les limites de l'empire romain. » *Orbis terrarum, qui romano imperio clauditur et definitur.*

II

Pourquoi saint Luc appelle-t-il ce recensement *premier*? — Variantes sur le nom propre du président de la Syrie. — Difficulté de concilier les auteurs profanes avec l'Evangile.

Saint Luc donne le titre de *premier* au recensement de tout l'univers par le président Cyrinus, parce que, en effet, il n'y en avait pas eu d'autre. Saint Justin, martyr, dans son Dialogue contre Tryphon, pense que saint Luc a dit que c'était le premier dénombrement, parce que, en effet, c'était pour la première fois qu'il avait lieu. Il en est qui pensent qu'il en a été de la sorte, parce que cela n'était possible qu'après la pacification complète de l'empire romain.

On lit dans les manuscrits grecs Cyrenio, Cyrinio, Kerinio ; c'est ce qui fait demander quel est le vrai nom de ce président de Syrie qui fit exécuter l'édit romain. Mais, quoi qu'il en soit de cette controverse peu importante, on peut,

d'après la conformité de ces trois noms grecs, décider que son nom était Cyrinus. C'est une chose bien autrement difficile quand on veut concilier avec l'Evangile de saint Luc les écrivains profanes, comme en a traité longuement Binius en parlant de la Nativité de Notre-Seigneur, liv. I, ch. III, n° 7.

On lit dans Tacite que Quintilius Varus gouverna la Judée en la dernière année du règne d'Hérode, livre V. Il nous y apprend qu'après la mort de ce prince, un certain Simon, sans avoir consulté César, prit le titre de roi, et qu'il en fut puni par Varus, qui obtint le gouvernement de la Syrie (1). D'autre part, Tertullien nous apprend, dans son livre IV, chapitre XIX, contre Marcion, que ce dénombrement eut lieu sous Auguste, par Sentius Saturninus. L'historien Josèphe dit, dans son liv. XVI *des Antiquités,* ch. XIII, et liv. XVII, chap. XIII et XIV, que Saturninus quitta ce gouvernement en la dernière année d'Hérode, et fut remplacé par Quintilius Varus, auquel succéda Publius Sulpicius Quirinus, c'est-à-dire le même que Cyrinus. Si nous acceptons cette chronologie, il semble bien que ce recensement de tout l'empire n'eut pas lieu quand Jésus naquit, mais dix ans après la mort d'Hérode, lorsque le roi Archélaüs eut été exilé ; car il paraît certain que Hérode mourut l'année même de la naissance du Sauveur, ou peu de temps après. Le savant Huet déclare que tel est le sentiment des plus érudits chronologistes. On peut consulter sa *Démonstration évangélique,* prop. IX, chap. X, n° 9.

(1) Ici nous serons obligé d'abréger notre auteur, sans omettre néanmoins rien d'essentiel. Cette question est d'une très haute gravité, car il s'agit de répondre victorieusement aux objections des incrédules, qui prétendent tirer des arguments invincibles de cette dissonance entre les auteurs païens et le texte de l'Evangile. Nos lecteurs doivent donc savoir à quoi s'en tenir sur ce point contesté, sans suivre pourtant les longs développements du savant auteur de l'*Origine des fêtes chrétiennes.* Il doit donc suffire d'en présenter une exacte analyse. (Le Traducteur.)

III

Solution présentée par Daniel Huet. — Autre solution de Petau et de Grotius. — Nouvelle solution de Dom Calmet et du P. Lamy.

L'illustre Huet, évêque d'Avranches, croit avoir trouvé le moyen de résoudre la difficulté en disant que Sentius Saturninus gouverna la Syrie pendant cinq ans, et qu'à la fin de son gouvernement, il reçut de César l'ordre d'opérer ce dénombrement. Il dit ensuite que ce dénombrement fut d'abord sans nul doute établi pour l'Italie et les provinces limitrophes, et que l'empereur eut connaissance des tables de recensement avant d'ordonner qu'une semblable mesure eût lieu dans les provinces reculées de l'empire, comme l'était la Judée. Il croit donc que cette opération fut commencée par Saturnin, dans la Judée, en la dernière année de son gouvernement, et qu'elle fut continuée par Quintilius Varus.

Cette manière de résoudre la difficulté est trop contraire au texte de saint Luc pour que nous l'acceptions. Huet prétend qu'en sauvegardant le respect au texte sacré, on peut raisonner de la sorte, à cause des variantes que l'on rencontre dans les manuscrits. Mais n'est-ce pas ouvertement faire violence au texte de saint Luc? Nous rejetons donc cette solution, parce qu'elle ouvre une trop large voie aux attaques lancées contre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Voici maintenant comment raisonnent le P. Petau et Grotius. Selon ces savants, Cyrinus reçut une mission extraordinaire pour la Syrie, tandis qu'elle était régie par Saturninus ou Varus. Noël Alexandre partage cet avis, sans nommer les auteurs. Ceci nous satisfait beaucoup mieux, car si un personnage consulaire, tel que Cyrinus, fut envoyé extraordinairement par Auguste pour faire ce recensement en Judée, on peut dire qu'il eut lieu sous Saturnin, comme l'atteste Tertullien.

Si nous joignons à cela que Cyrinus a fait deux dénombrements, l'un pendant la vie d'Hérode et l'autre après qu'Archélaüs eut été envoyé en exil, le premier quand tout était calme, le second quand Judas Gaulonita excitait de violentes commotions, l'un par une mission extraordinaire, l'autre quand il gouvernait seul en qualité de préfet ou de président de Syrie, on comprendra parfaitement que la chronologie de Josèphe concorde avec celle de saint Luc. Ainsi donc Cyrinus est qualifié de président de Syrie, non pas quand il exerçait sa mission extraordinaire, mais quand dans la suite il devint gouverneur, et qu'à ce titre, il fit le second dénombrement que mentionne Josèphe.

Passons maintenant à la solution présentée par Dom Calmet et le P. Lamy. Le premier prétend qu'il ne lui paraît pas vraisemblable que Cyrinus ait reçu une mission extraordinaire, mais qu'on peut résoudre la difficulté si l'on explique les paroles de saint Luc en ce sens donné aux paroles de l'évangéliste : Ce premier recensement eut lieu avant que Cyrinus fût président de Syrie. Il assure que tel est le sentiment de plusieurs interprètes dont il invoque l'autorité, et que ce sens n'est pas contraire au passage grec et au tour de la phrase. Cette explication ne nous plaît pas, et nous acceptons celle qu'on a déjà lue de Petau et de Grotius. Le P. Lamy se rallie à celle-ci comme nous. Il existe une dissertation de Chrétien ou Christian Richard sur le dénombrement de tout l'univers, ordonné par Auguste. Cet écrivain envisage la question sous toutes ses faces et conclut en faveur de la solution qui admet deux recensements : l'un par mission extraordinaire de Cyrinus, et l'autre quand ce personnage était président de la Judée. Il pense qu'on ne peut mettre que de cette manière l'histoire évangélique en harmonie avec les auteurs profanes. On ne saurait entrer à cet égard dans de plus amples développements sans em-

brouiller de plus en plus cette question, et ce que nous avons dit peut suffire.

IV

Suite du récit évangélique de saint Luc.—Les savants dissertent sur le motif qui a poussé Auguste à ce dénombrement. — Joseph et Marie étaient issus en droite ligne de David.

Auguste n'ordonna point ce dénombrement pour connaître le nombre de ses sujets, comme on le sait de David, auquel il fut enjoint par le Seigneur de dénombrer ses peuples, mais ce prince se proposait uniquement de connaître l'état de la population pour ce qui concernait la fortune de chacun dans les provinces et la profession, afin de pouvoir établir un impôt proportionné à la position individuelle. C'est ce que font observer saint Ambroise, Bède, Euthyme et Maldonat en expliquant le chapitre II de saint Luc. Ces auteurs ont été contredits principalement par Richard et Binius, qui affirment qu'il ne s'agissait là que d'un tribut à imposer sur la fortune, et que les Juifs seuls devaient en supporter la charge dont les Romains étaient exemptés. A cet égard, nous n'embrassons aucune opinion; mais avec le P. Lamy, nous voyons dans cet édit une providence divine qui s'y montre très-clairement. Il fallait qu'il résultât de ce dénombrement que Jésus-Christ appartenait à la race de David, et, comme pour obéir à cet édit, Marie et Joseph étant partis pour Bethléem, le Sauveur y naquit, la famille de Marie et de Joseph ainsi que le divin Enfant se trouvèrent inscrits dans les actes de l'autorité romaine, et l'on pouvait prouver par ces actes que Jésus était né à Bethléem et que ses parents étaient de la maison de David. Ce passage édifiant du P. Lamy nous satisfait pleinement.

Ainsi que le déclare saint Luc, au chapitre III, la sainte Vierge et Joseph étaient issus de la même race de David. Laissons de côté les interprètes qui ont voulu donner deux

sens à ce passage. Certains érudits ont fait ressortir le soin tout particulier qu'a pris l'évangéliste en disant que les parents du divin Sauveur sortaient de la famille et de la maison de David, *domo et familia*. Le terme *famille* n'a pas, disent-ils, une aussi grande extension que le terme *maison*. Ainsi donc l'évangéliste a voulu dire que non-seulement ils étaient issus de la race de David, mais qu'encore ils descendaient en droite ligne par les mâles du roi David, et qu'à ce titre, ils avaient droit à la royauté par Salomon dont le Messie devait sortir. Cela se prouve par le livre II des *Rois*, chapitre VII, verset 12 et suivants, et par le chap. I de l'*Epître aux Hébreux*, verset 17. Joseph habitait avec son épouse Marie dans la ville de Nazareth en Galilée, et quand l'édit d'Auguste eut été promulgué, il alla à Bethléem qui était la cité originaire de David, car chacun devait, selon les lois romaines, se faire inscrire dans le lieu d'où il tirait son origine et où il possédait son domaine. C'est ce qui est défini par Ulpien, au livre III des *Digestes* sur le cens.

V

Marie vraisemblablement fit le voyage à pied. — Qu'écrivait-on sur les tables de recensement? — Impiété de Bodin et sa réfutation. — Les femmes et les enfants étaient exempts de l'obligation de se présenter.

Comme l'Evangéliste ne nous parle d'aucune monture sur laquelle la sainte Vierge ait fait le voyage assez long de Nazareth à Bethléem, il est très-probable qu'elle le fit à pied. Mais le fruit qu'elle portait dans son sein, par l'opération du Saint-Esprit, loin d'être pour cette virginale Mère une cause de fatigue, lui était d'un puissant secours, et, contrairement aux autres mères, elle en était soulagée, et ce précieux fardeau la rendait plus légère.

Le recensement consistait à faire inscrire son nom, celui de son épouse et de ses enfants. On y constatait pareille-

ment la condition et les biens, car les lois romaines faisaient de temps en temps remise de l'impôt, et les garçons avant quatorze ans, les filles avant douze ans, n'en payaient point. C'est ainsi que furent inscrits les noms de Jésus-Christ, de la bienheureuse Vierge et de saint Joseph. On peut consulter saint Fulgence, dans son Sermon sur les louanges de Marie, et saint Bernard, dans le sien sur ces paroles de l'Apocalypse : *Signum magnum,* ainsi que Maldonat, sur le chap. II de saint Luc.

Bodin a soutenu que saint Luc avait menti dans ce chapitre ; car, selon lui, le Sauveur n'était pas citoyen romain, et que les Romains seuls, en vertu de l'édit impérial, devaient se faire inscrire. Cet impie écrivain ajoute que d'ailleurs chacun devait se faire inscrire dans le lieu de son domicile, et en outre, que les femmes enceintes n'étaient pas tenues de se présenter pour ce recensement. Il en conclut que la sainte Vierge n'a pas fait le voyage de Nazareth à Bethléem. Le célèbre Huet, dans sa *Démonstration évangélique,* proposit. IX, chap. x, n° 4, a répondu victorieusement à Bodin. Ce docte écrivain prouve qu'on étendait le recensement à tous les habitants d'un pays, sans exception, et que pour cela chacun était obligé de se rendre à l'endroit d'où il tirait son origine. Il donne le vrai sens des paroles de Tite-Live dans lesquelles Bodin prétendait voir que les femmes ne devaient pas se faire inscrire, et il démontre que cet auteur romain a voulu dire qu'outre les femmes, on devait inscrire les hommes sur ces tables de recensement.

Mais on demande si la bienheureuse Vierge était dans l'indispensable obligation de se présenter. On peut lire dans Huet ce qui se réfère à cette question. Du reste, il ne s'agit pas de s'enquérir si Marie a fait le voyage de Bethléem, puisque l'Evangile nous le dit formellement. On veut simplement examiner si elle y était astreinte par l'édit, puisque

Joseph pouvait facilement donner le nom de la Mère et du Fils. Dom Calmet soutient que les femmes et les enfants n'étaient pas obligés de se déplacer pour aller se faire inscrire, car cet édit ne pouvait pas exposer tout l'empire à un mouvement si considérable pour un motif qui n'était pas très-grave. On a dit que, parce que Marie était fille unique et seule dans sa famille en possession du droit d'hérédité, elle devait se rendre de Nazareth à Bethléem. Cela ne semble pas concorder avec les faits, puisqu'il n'est pas prouvé que Marie fût fille unique, et que, même en ce cas, elle était en puissance de mari, et que Joseph pouvait très-bien la faire inscrire sur les tables de dénombrement. Disons que tout cela s'est fait par une inspiration providentielle. Concluons-en que, puisque selon les prophètes, le Sauveur du genre humain devait naître à Bethléem, après que l'incarnation du Verbe avait eu lieu à Nazareth, il fallait que Marie allât dans la première de ces villes, et que l'occasion de ce voyage fût amenée par l'édit impérial. Tout cela nous prouve que Dieu dispose en ce monde toutes choses pour accomplir ses desseins, lui qui est le maître et l'arbitre souverain de l'univers.

VI

La bienheureuse Vierge enfante à Bethléem. — Quel est le sens des paroles : *Marie enfanta son fils premier-né?* — Absence de toute sage-femme.

Voici les paroles de saint Luc, au chapitre précité : *Il arriva que, lorsque Marie et Joseph étaient là* (à Bethléem), *le temps d'accoucher survint. Et elle mit au monde son Fils premier-né, et l'enveloppa de langes et le déposa dans une crèche, parce qu'il n'y avait pas de place pour eux dans une hôtellerie.* Les premières paroles semblent appuyer le sentiment de ceux qui prétendent que l'enfantement n'eut pas lieu dans la nuit même de l'arrivée à Bethléem, mais quelques

jours après. Pour ce qui est du terme de premier-né, le sens en est que Marie enfanta son Fils unique, que l'évangéliste appelle un premier-né. Saint Paul le nomme le premier-né de son Père éternel, c'est-à-dire le Fils unique, comme on le voit dans l'*Epître aux Hébreux,* chap. I, verset 6. Dans l'Ancien Testament, on parle du droit de premier-né, soit qu'il ait été le fils unique, soit qu'il ait eu plus tard des frères. Marie enveloppa de langes son divin Enfant; ceci nous prouve que l'enfantement se fit sans douleur. Barradius pense que l'Enfant fut déposé sur le sol, afin de nous donner un exemple d'humilité. François Lucas estime que la bienheureuse Vierge reçut dans ses bras le divin Enfant comme un fruit mûr et cueilli sur l'arbre. Selon Suarez, Jésus fut reçu par les anges et placé dans les bras de sa Mère. Cornélius *a Lapide* rapporte ces diverses opinions, dans l'examen desquelles nous ne voulons pas entrer, afin que chacun soit libre d'embrasser celle qu'il lui plaira. Nous pensons néanmoins qu'on doit rejeter l'opinion de ceux qui soutiennent que Marie enfanta par les soins d'une sage-femme, et que celle-ci fut sainte Anastasie. La bienheureuse Vierge n'eut absolument besoin d'aucun secours, et aucune main étrangère ne reçut le divin Enfant. On peut consulter Baronius sur la première année de l'ère chrétienne, nos 6, 7 et 8. Saint Jérôme, en écrivant contre Helvidius, nie toute espèce d'assistance d'autres femmes et dit que la Vierge fut tout à la fois mère et sage-femme.

Baronius, dans ses notes sur le Martyrologe, au 25 décembre, rejette absolument le concours de sainte Anastasie dans cet enfantement, et prouve qu'elle fut martyrisée au IIIe siècle, sous Dioclétien. Ce qui a donné lieu à cette fable, c'est la mémoire que l'on fait de sainte Anastasie à la messe de l'aurore. Cette commémoration n'a d'autre motif que d'honorer le martyre de cette sainte qui souffrit le 25 dé-

cembre, ce qui fit instituer l'usage de faire une station à son église le jour de Noël.

VII

Des langes de l'enfant Jésus et itérativement des sages-femmes.

Saint Grégoire de Nysse parle des langes dont le corps du divin Sauveur fut enveloppé après sa naissance. Il est lié de langes, dit-il, Celui qui a pris sur sa personne les chaînes de nos péchés. Le P. Drexélius rapporte qu'on avait érigé autrefois une basilique en l'honneur des langes du Sauveur et qu'on avait coutume d'en célébrer tous les ans une fête. Il s'appuie sur l'autorité de Germain, patriarche de Constantinople, et sur le discours d'Euthyme touchant ces mêmes langes. On trouve celui-ci dans Lippoman, tome VIII, sous le 31 août. Avec lui concorde Baronius, et quoique Casaubon exige des témoignages plus anciens, néanmoins les écrivains cités plus haut suffisent pour nous convaincre que, dans les premiers siècles, on honora les langes de l'enfant Jésus. Du reste, l'Eglise catholique ne fait pas un dogme de cette croyance, et chacun peut en penser ce qu'il juge à propos. On raconte que Juvénal, évêque de Jérusalem, envoya ces langes à l'impératrice Eudoxie. Chifflet y attache beaucoup d'importance dans son *Histoire des suaires de Notre-Seigneur,* chap. XXVIII, surtout parce que ce fait est consigné dans Nicéphore. Chifflet indique les lieux où l'on conserve ces langes et où on les honore encore aujourd'hui.

Il existe à Rome un ancien vitrail, dans le musée de la maison Victoria, sur lequel est figurée la crèche de la Nativité. Selon l'opinion des hommes érudits, ce monument remonte au IIIe siècle. Le chevalier François Victori en a donné l'explication dans un opuscule latin, et le P. Gori, dans ses observations sur la crèche du Sauveur, est entré à ce sujet dans plusieurs détails. Au n° 9, il fait voir que le Sau-

veur est né moins encore dans un état pauvre que dans un état de propreté. Les langes, dit-il, et tout le linge qui lui a servi sont complétement exempts de souillure, autant que l'enfantement lui-même fut remarquable par sa pureté. Il fait remarquer, au n° 10, que ce vitrail représente la Vierge au moment précis de l'enfantement, mais qu'on n'y voit figurer aucune femme qui rende quelque service à la Mère, comme cela se voit sur des peintures grecques du moyen âge, et sur d'autres représentations moins nombreuses de la même époque en d'autres pays. Gori, pour démontrer cette coutume artistique, allègue le ménologe de l'empereur Basile. Nous y joignons pour notre part, comme exemple, les portes d'airain de la basilique métropolitaine de Montréal, en Sicile, où la Vierge, couchée sur un lit, est entourée de femmes qui lavent l'enfant Jésus. Dans la même église, on voit une mosaïque, placée dans le chœur, où la Nativité est représentée de même. Cette manière de figurer l'enfantement est improuvée par Molanus et par Michel de Judice, moine du Mont-Cassin, le premier, dans son *Traité sur les images*, livre II, chap. XXVII, et le second, dans la description qu'il a faite de l'église et du monastère de Montréal, n° 23. Baronius professe la même opinion que nous sur la propreté des langes de l'enfant Jésus. Il a contre lui Antoine Binius, qui le combat par des subtilités, ce qui pourtant n'empêche pas celui-ci de rendre hautement justice à son adversaire et à l'illustre Huet, dont l'opinion à cet égard est la même que celle de Baronius.

VIII

Prophétie sur la naissance du Sauveur à Bethléem. — Deux villes de ce nom. — Michée semble contredire saint Matthieu.

Il est temps d'arriver à des questions plus importantes qui ont rapport à la naissance de Jésus-Christ, sous le point de vue du lieu et du temps. Le Sauveur naquit à Bethléem,

comme le rapporte saint Matthieu, chap. II. C'est ainsi que s'accomplit la prophétie de Michée, chap. V : « Et toi, Bethléem Ephrata, tu es bien petite parmi les milliers de Juda, mais de toi sortira Celui qui doit dominer sur Israël. » Les Hébreux connaissaient assez bien cette prophétie ; car, après la naissance de Jésus à Bethléem, selon les paroles de saint Matthieu, Hérode, ayant convoqué les princes des prêtres et les scribes, leur demandait en quel lieu le Christ devait naître, et ils lui répondaient que c'était à Bethléem de Juda, car le prophète l'avait ainsi annoncé. Par ce prophète, ils entendaient Michée.

Deux villes portaient le nom de Bethléem. Saint Matthieu nomme celle de la tribu de Juda. Il en est une autre dans la Galilée, de la tribu de Zabulon. Michée dit Bethléem Ephrata, parce que le fondateur de cette ville lui avait imposé le nom de sa mère. Saint Matthieu rapporte la prophétie de Michée en ces termes : « Et toi, Bethléem, en terre de Judée, tu n'es pas la moindre parmi les principales cités de Juda, car de toi sortira le chef qui doit gouverner mon peuple d'Israël. » — Il semble y avoir entre les deux textes une opposition, puisque saint Matthieu dit de Bethléem qu'elle n'est pas la moindre, tandis que Michée l'appelle petite, *parvula*. Il y a pourtant moyen de concilier ces deux textes. Quelques interprètes pensent que les paroles de Michée sont celles d'un homme qui admire et qui interroge, afin d'obtenir une négative. C'est comme s'il disait : Es-tu petite parmi les milliers de Juda, toi, Bethléem, de qui doit sortir le dominateur d'Israël ? Ils donnent pour exemple ces paroles de saint Matthieu, chap. VII, quand il parle de Jean-Baptiste et qu'il met ces interrogations dans la bouche de Jésus-Christ : « Qu'êtes-vous allés voir dans le désert ? Est-ce un roseau agité par les vents ? est-ce un homme revêtu mollement ? » — Cela ne veut pas signifier que Jean-Baptiste était un roseau ou un

homme de délices, mais, au contraire, qu'il n'était rien de cela.

IX

Conciliation de saint Jérôme.—Pourquoi Notre-Seigneur est-il appelé Nazaréen et Galiléen? — Réfutation de Bodin.

Le moyen de conciliation que propose saint Jérôme est assurément le meilleur. Il dit que saint Matthieu a rapporté les paroles du prophète Michée dans le sens qui leur a été donné par les scribes et les princes des prêtres, quand Hérode leur demanda en quel lieu le Christ devait naître, et que l'Evangéliste n'a voulu y rien changer pour prouver l'ignorance dans laquelle étaient tombés ces docteurs de la loi, qui, voulant rapporter l'oracle prophétique au sens qu'ils y attachaient, le reproduisirent d'une manière défectueuse.

Si l'on demande pourquoi Notre-Seigneur, qui est né à Bethléem, est appelé dans l'Ecriture Nazaréen et Galiléen, et pourquoi encore Pilate le renvoya à Hérode, parce qu'il le considérait comme Galiléen, saint Thomas, dans sa IIIe part., quest. XXXV, art. 7, n° 2, va répondre que Notre-Seigneur est appelé Nazaréen dans les Livres saints, non point parce qu'il y est né, mais parce qu'il y a été élevé. Huet nous fournit plusieurs exemples tirés des auteurs profanes, où l'on voit que la plupart du temps on y nomme patrie le lieu où l'on a été nourri et élevé, préférablement à celui où l'on a vu le jour. Bodin, qui soutient que le Sauveur naquit à Nazareth et non point à Bethléem, veut prouver son assertion par les paroles de la servante qui dit à Pierre : Vous étiez avec Jésus de Nazareth. Il y joint l'ordre donné par Pilate d'écrire sur la croix : Jésus de Nazareth, roi des Juifs. Binius, dans son *Traité de la Nativité,* livre II, chap. Ier, n° 7, répond à ces difficultés par la coutume où étaient les Juifs de considérer comme leur patrie le lieu où

ils avaient été élevés, quoiqu'ils fussent nés ailleurs. On peut aussi réfuter Bodin par ce passage de saint Matthieu, chap. II : Et il (le Christ) vint habiter dans la ville nommée Nazareth, afin que fût accomplie cette parole prophétique, qu'on l'appellera Nazaréen.

X

Jésus-Christ naquit-il dans la ville ou dans les faubourgs? — Diverses opinions sur ce point.

Il est donc certain que le divin Sauveur naquit à Bethléem. Il s'agit d'examiner si c'est dans la ville même ou dans les faubourgs. Il est certain qu'on peut dire qu'un fait s'est passé dans une ville, quoique ce soit dans les faubourgs. C'est la remarque de Spondanus sur l'an 1er de l'ère chrétienne, et il vient à l'appui de Baronius, qui soutient que Jésus-Christ vint au monde dans les faubourgs de Bethléem, contre Casaubon, qui l'accuse d'avoir émis un sentiment opposé à l'Ecriture. Il donne la raison que nous avons fait connaître en disant que, dans le droit civil, quiconque est né dans les faubourgs de Rome est censé avoir vu le jour dans la cité elle-même. Lorsqu'on sort, ajoute-t-il, des faubourgs pour entrer dans la ville, on ne s'avise pas pour cela de dire qu'on va à Rome.

Cette controverse a donné naissance à diverses opinions. Il en est qui ont pensé que cette grotte ou étable dans laquelle naquit le Fils de Dieu était dans la ville même; d'autres la placent hors des murs. Graveson n'attache pas un intérêt majeur à ce fait, et comme il ne peut y avoir que de l'incertitude, il l'abandonne. Casaubon soutient opiniâtrément que ce fut dans la ville même de Bethléem. Il est appuyé par Jean-Henri Krausen. Ce ne sont pas uniquement des hérétiques qui combattent pour cette opinion, mais Maldonat et Drexélius. Une foule d'autres écrivains de réputa-

tion tiennent le parti de Baronius, que nous avons déjà cité. Quel est le sentiment le plus probable? C'est celui qui fait naître le Fils de Dieu dans les faubourgs de Bethléem. Nous inclinons volontiers vers cette croyance.

Voici nos motifs de préférence. Saint Justin, dans son *Dialogue contre Tryphon*, s'exprime ainsi : « Comme Jo- » seph n'avait pas de lieu pour s'y réfugier dans la ville de » Bethléem, il se retira dans une grotte qui en était voisine, » et, pendant qu'ils y étaient, Marie enfanta le Christ et le » plaça dans une crèche où les Mages, venus de l'Arabie, » vinrent l'adorer. » Le cardinal Toleti (*Toletus*), dans ses annotations sur le chap. II de saint Luc, cite comme une autorité ces paroles de saint Justin. Eusèbe Pamphili corrobore ce fait dans ses *Démonstrations évangéliques*, livre VII, chap. II : « On montre, dit-il, auprès de Bethléem, l'endroit » où la Vierge mit au monde l'enfant Jésus. » Casaubon censure ce passage, qu'il dit corrompu ; mais cela n'est pas un argument sérieux. Il est à remarquer que les bergers qui veillaient dans les champs n'auraient pas pu aussi aisément trouver le lieu de la naissance du Sauveur; et comment auraient-ils pu se faire ouvrir dans la nuit les portes de la ville? En supposant qu'il n'y eût pas de portes, comment ces bergers auraient-ils pu découvrir, parmi tant de maisons et d'hôtelleries, l'endroit où reposait le nouveau-né?

XI

Le Christ naquit en une grotte taillée dans le roc et où était une étable. — Passage remarquable de saint Jérôme et d'Origène.

Après avoir établi que le divin Sauveur naquit dans les faubourgs de Bethléem, il nous reste à examiner s'il vint au monde dans une maison, dans une grotte ou dans une hôtellerie. Saint Luc nous dit que sa bienheureuse Mère le coucha dans une bergerie ou crèche, *in præsepio,* parce

qu'elle n'avait pu trouver place dans une hôtellerie. Les Pères de l'Eglise s'accordent à dire que c'était en une grotte taillée dans le roc. Saint Jérôme appelle ce lieu un petit trou de terre, *parvum terræ foramen,* dans son épître ou lettre XVII. Eusèbe, dans la *Vie de Constantin,* liv. III, lui donne le nom de caverne ou antre, *antrum.* Nous avons dans Origène, liv. I, *contre Celse,* un témoignage célèbre : « Si quelqu'un, dit-il, veut s'assurer davantage si Jésus est » né à Bethléem, après la prophétie de Michée et le récit » évangélique des disciples du Sauveur, il doit savoir qu'on » montre à Bethléem une grotte où le Sauveur est né, et » dans cette grotte la crèche où il a été enveloppé de » langes. Cela est de notoriété publique non contestée » parmi ceux-là même qui ne professent pas notre foi, et » l'on reconnaît que Jésus, adoré par les chrétiens avec ad- » miration, y a vu le jour. » La ville de Bethléem est située sur un monticule dont le sol est de tuf. Hors de la ville était une hôtellerie où tout voyageur pouvait se retirer à quelque heure qu'il arrivât, et l'on y recevait les bêtes de somme. La sainte Vierge et Joseph ne trouvant aucune place dans cette hôtellerie, remplie d'une foule de personnes, se retirèrent dans l'étable où eut lieu l'enfantement. C'est ce que nous apprend saint Luc; or cette étable était taillée dans le roc. Le P. Petau est de ce sentiment, et il se trouve pareillement consigné dans Burchard, auteur d'une description de la Terre-Sainte. Dans une lettre de saint Jérôme, où, en écrivant à la vierge Eustochium, il loue la pieuse dame romaine Paule de la vénération qu'elle avait pour les lieux témoins de la rédemption du genre humain, épître XXVII, chap. IV, nous lisons ces paroles : « Paule » étant entrée à Bethléem et ayant pénétré dans la grotte, » *in specum,* du Sauveur, après qu'elle eut vu le saint » réduit de la Vierge et l'étable où le bœuf connut son

» maître et l'âne la crèche de son possesseur, afin que fût » accomplie la parole du prophète : Heureux celui qui » sème le long des eaux, où le bœuf et l'âne foulent le sol; » Paule, disons-nous, jurait en ma présence qu'elle voyait » des yeux de la foi l'enfant enveloppé de langes, poussant » des vagissements sur la crèche. » Et un peu plus bas, saint Jérôme continue en rapportant les paroles de la pieuse dame : « Et moi, malheureuse pécheresse, j'ai été jugée » digne de baiser cette crèche où mon Dieu enfant a poussé » des vagissements, de prier dans cette grotte où la Vierge » mère mit au monde le Seigneur. »

Ce passage de saint Jérôme vient complétement à l'appui de ce que nous disons sur la grotte creusée dans le roc, où était une étable munie de sa crèche pour y recevoir des bêtes de somme. Gori démontre ce même fait, ainsi que François Bianchi dans sa Dissertation sur la crèche et les langes du Sauveur, transférées dans la basilique libérienne (Sainte-Marie-Majeure, de Rome). Drexélius nous raconte que Marine, mère de saint Ignace de Loyola, par un sentiment de dévotion pour la naissance du Sauveur, voulut qu'on la portât dans une étable pour y accoucher, à l'exemple de la sainte Vierge. (Nous omettons diverses autres citations qui n'ajoutent rien aux preuves précédentes.)

XII

De la crèche de Notre-Seigneur.

Baronius, sur l'an 1er de l'ère chrétienne, n° 5, rapporte divers témoignages du respect et du culte que les fidèles ont toujours professé pour le lieu où le Sauveur vint au monde. La paix ayant été rendue à l'Eglise, la grotte de cette nativité fut ornée et la crèche fut recouverte d'argent. Ecoutons saint Jean Chrysostôme parlant sur le chap. II de

saint Luc : « Oh! s'il m'était permis de voir cette crèche sur » laquelle reposa le Seigneur! Maintenant, nous chrétiens, » nous avons par honneur enlevé la terre cuite et nous » l'avons remplacée par l'argent. Mais je regarde comme » plus précieux ce qui a été enlevé. Le paganisme mérite » l'argent et l'or, la foi chrétienne préfère cet objet de » limon détrempé. Je ne condamne pas cependant ceux » qui ont changé la brique en argent, ni ceux qui dans nos » temples ont mis des vases d'or, mais je les admire. Le » Seigneur, qui est créateur de l'univers, ne vient pas au » monde entre l'or et l'argent, mais sur un vil terreau. » Sur ce texte, Baronius, à l'endroit précité, dit que, selon l'opinion du saint docteur, la crèche était de terre cuite ou de pierre, et il pense que ce Père a été dans l'erreur. Cette crèche est dans la basilique de Sainte-Marie-Majeure, et il est certain qu'elle est de bois. Nous avons dit plus haut que cette crèche était de pierre, et maintenant nous ajoutons qu'on a recouvert cette pierre d'une autre crèche de bois qui est conservée à Rome, ainsi que le fait observer dom Calmet, sur le chap. II de saint Luc, n° 7, et qu'elle n'a pas été apportée dans cette capitale en l'an 352, comme on le croit, mais bien dans le VIIe siècle, avec quelques pierres extraites de la grotte de Bethléem. Nous avons démontré cela au liv. IV de la *Canonisation,* part. II, chap. XXX, n° 15. François Quarésima, dans sa *Description de la Terre-Sainte,* nous dit qu'en cet endroit on avait anciennement bâti une chapelle qui fut ruinée par ordre de l'empereur Adrien, mais que, plus tard, on y en construisit une plus élégante et qui existe encore. Il nous apprend que les Turcs eux-mêmes en y entrant sont saisis d'un saint respect, parce qu'ils croient qu'en effet Jésus y est né de la vierge Marie.

XIII

Tradition sur le bœuf et l'âne dans l'étable de la Nativité critiquée par certains écrivains. — Passage célèbre d'Isaïe à ce sujet.

C'est une pieuse et constante croyance traditionnelle qu'il y avait dans cette étable un bœuf et un âne, quoique l'Evangile n'en parle pas. Tillemont, dans sa note 5 sur la *Vie de Jésus-Christ,* soutient que cette opinion est née dans le ve siècle, et que les Pères plus anciens qui semblent avoir professé ce sentiment n'en ont parlé que dans un sens allégorique. Telle est aussi l'opinion de dom Calmet, et il présente comme l'auteur de cette tradition l'écrivain qui a composé dans le ve siècle le livre dit des *Promesses*. Pour ce qui est des Pères qui ont parlé du bœuf et de l'âne, dom Calmet croit qu'ils ont voulu l'entendre des païens et des Juifs convertis à la foi, qui connurent le Christ incarné et venu au monde dans une étable sur la crèche des animaux. Baillet, et surtout Serry, qui a étudié le passage d'Isaïe : « Le bœuf a connu son maître et l'âne la crèche de son Seigneur, tandis qu'Israël m'a méconnu ; » Serry, disons-nous, dit que ce n'est autre chose qu'un reproche fait aux Juifs sur leur ingratitude pour les bienfaits dont le Seigneur les avait comblés. C'était, selon lui, pour mettre leur conduite en opposition avec celle du stupide bœuf, qui connaît son maître, et de l'âne, qui ne se méprend pas sur la crèche où il trouve sa nourriture. Il cite encore le prophète Habacuc, où on lit, chap. III, ce texte de la version des Septante : « Tu seras connu au milieu de deux animaux. » Ces deux animaux, selon l'interprétation des anciens Pères, doivent se rapporter aux deux larrons crucifiés à droite et à gauche du Sauveur, ou bien aux Juifs et aux Gentils, ou bien encore à l'un et l'autre Testament, dont la lecture nous fait connaître Dieu. Tout cela se trouve cité dans les auteurs

hérétiques ou favorisant l'hérésie, tels qu'Erasme, Casaubon, Montaigu, Basnage.

XIV

Ecrivains de mérite qui ont répondu à ces attaques. — Cette tradition ne repose pas sur des fondements peu solides.

Nous citons Baronius sur la première année de l'*Ere chrétienne*, n° 3; Graveson, sur les *Mystères* et sur l'an de l'*Incarnation;* Honoré de Sainte-Marie, sur les *Règles de la critique,* livre III, dissertation II; Ayala, dans son ouvrage sur la *Peinture chrétienne;* Gotti, dans son *Traité de la véritable religion;* Sandini, dans son *Histoire de la Sainte famille;* chap. I; Quarésima, dans son *Œuvre sur les Lieux saints.* Ce dernier a réuni les textes des divers Pères qui, comme nous l'avons dit, ont considéré le bœuf et l'âne de la crèche comme une allégorie, et il est amené à examiner comment ont pu se trouver là un bœuf et un âne. Il dit que, selon quelques écrivains, la sainte Vierge avait fait le voyage sur un âne, et que Joseph y avait amené un bœuf pour le vendre; que, selon d'autres, il n'est rien de plus simple que de voir un âne et un bœuf dans une étable où l'on abritait des animaux.

Cette question n'est point par elle-même capitale, et, si nous la discutons, c'est parce que certains hommes audacieux ont contredit cette tradition, qui pourtant est appuyée sur des témoignages qu'on ne saurait dédaigner. Ainsi on peut relire le passage de saint Jérôme transcrit au paragraphe XI. Avec lui sympathisent les saints Grégoire de Nazianze et de Nysse, ainsi que le poëte Prudence, cités par Baronius. L'Eglise a adopté cette tradition dans l'office de la Circoncision : « Seigneur, j'ai entendu vos paroles et j'ai » été saisi de crainte; en considérant vos œuvres, j'ai tremblé; vous reposiez entre deux animaux, et vous brilliez

» dans le ciel. » Pareillement dans l'office de Noël, l'Eglise s'écrie : « O grand mystère, ô admirable sacrement, où des » animaux virent leur Seigneur couché dans une crèche ! »

XV

Réponse à l'objection tirée des Pères, qui ont vu dans ces animaux une allégorie. — On prouve par d'anciennes peintures que cette tradition est plus ancienne que le v[e] siècle.

Ceux qui prétendent que tout cela doit être pris dans un sens allégorique et qui s'appuient sur certains passages des Pères, qui ont entendu en ce même sens les textes de l'Ecriture, ne font aucun pas dans la question. Qui ne sait qu'une chose réelle peut être l'objet d'une allégorie? Celui qui l'explique en un sens figuré ne nie pas pour cela son existence effective. Ainsi ont agi ces anciens Pères. Il ne s'en rencontre pas un seul qui nie la chose elle-même. Ecoutons Gotti à l'endroit plus haut cité : « Pour exclure de la crèche » du Sauveur le bœuf et l'âne, il ne suffit pas de dire que » les Pères y ont vu telle ou telle chose, mais il faut encore » prouver que, selon ces mêmes Pères, ces animaux ne sont » que des allégories et qu'ils n'ont jamais figuré dans l'é» table de Bethléem. »

Ceux qui attaquent cette tradition prétendent qu'elle n'est pas plus ancienne que le v[e] siècle. Mais faut-il la rejeter parce qu'elle ne semble pas antérieure? N'est-ce pas, au contraire, une preuve que longtemps auparavant on y croyait, et que surtout dans les temps postérieurs l'universalité des fidèles s'y est attachée? Mais ce qu'il y a ici d'important à savoir, c'est que des peintures et des marbres plus anciens que le v[e] siècle représentent le bœuf et l'âne à la crèche du Sauveur. Tel est le vitrail dont nous avons déjà parlé. Telle aussi est une peinture qu'on remarque sur des sarcophages ou sépultures d'anciens chrétiens, aux catacombes repro-

duites par Jean Bottari. On voit pareillement à Ancône un sarcophage de ce genre dans la crypte de la cathédrale, lequel a été décrit par Scipion Maffeï. On y voit gravé le nom d'un certain Corconius, et Maffeï présume que c'est le même auquel l'empereur Valentinien écrivait en 366 : *Ad Gorconium, comitem rerum privatarum*. Ici, la première lettre est le G, mais on sait qu'on l'a souvent confondu avec le C.

XVI

Jésus naquit sous le roi Hérode. — Année de la naissance du Christ. — Différence considérable entre les manuscrits hébreux et la version des Septante relativement au calcul des années.

Saint Matthieu nous apprend, au chap. II, que le Sauveur naquit au temps où régnait Hérode. Saint Luc marque l'époque de l'empire d'Auguste. Mais il s'agit ici de l'année, du mois, du jour et de l'heure.

L'année de la naissance du Sauveur est ainsi indiquée dans le *Martyrologe romain :* « L'an de la création du monde, » lorsque Dieu au commencement créa le ciel et la terre, » cinq mille cent nonante-neuf. » Baronius fait observer que ce calcul a été fait sur la version des Septante, et, dans son *Apparat aux annales*, n° 118, il écrit qu'anciennement les années, depuis la création du monde, n'étaient pas comptées selon l'édition hébraïque, mais selon la version des Septante.

On sait généralement bien qu'il existe une différence notable entre le calcul du texte hébreu et sa version par les Septante. Notre Bible vulgate concorde avec le texte hébreu, tandis que la version mentionnée compte près de quinze cents ans de plus. La cause en est que les Septante ont donné un âge plus long que celui indiqué par le texte aux anciens patriarches.

Ainsi donc pour connaître l'année de la naissance du Sau-

veur, il faut consulter le texte hébreu, avec lequel s'accorde la version adoptée par l'Eglise romaine, la Vulgate de saint Jérôme, laquelle est approuvée par le concile de Trente. En outre, il est évident que le calcul de la version des Septante est erroné, car on y prétend, dans le chap. IV de la *Genèse,* que Mathusalem mourut quatorze ans après le déluge.

Selon la version des Septante, Mathusalem, en l'an 167 de son âge, engendra Lamech, et celui-ci, âgé de 80 ans, engendra Noé. Or, quand Noé naquit, Mathusalem avait 355 ans. Mais comme le déluge commença à la six centième année de Noé, on reconnaît aisément que, selon cette manière de compter, Mathusalem avait atteint l'âge de 955 ans, et comme Mathusalem vécut en tout 969 ans, il s'ensuit qu'il était encore au monde quatorze ans après le déluge, et qu'il vécut pendant cet espace de temps avec Noé. Or cela n'est pas admissible. En effet, saint Pierre, en son épître I, chap. III, dit que huit personnes seulement survécurent au déluge, savoir : Noé, sa femme, trois fils et leurs trois épouses. Ceci s'accorde avec le texte du chap. VII de la *Genèse.*

XVII

Naissance de Jésus-Christ l'an quatre mille de la création du monde. — Ce jour natal fut celui du 25 décembre.

Nous préférons donc le calcul de la Vulgate, surtout parce que le texte hébreu ne contient pas l'erreur relative à Mathusalem, que la version des Septante fait vivre après le déluge. Saint Jérôme a parfaitement éclairci cette question dans son livre sur la *Genèse*. Nous disons donc que, parmi tant de différents sentiments sur l'année de la naissance du Sauveur, lesquels sont au nombre de cent trente, nous adoptons l'avis qui est suivi par tous les érudits, et nous plaçons l'année de la Nativité à l'an 4000 de la création du monde. On trouve dans Noël Alexandre une dissertation très-remar-

quable, la deuxième dans son *Histoire du premier siècle,* où cet homme, vraiment savant, confirme notre sentiment. Avec lui concordent Serry, Sandini et Gotti, précédemment cités.

Pour ce qui regarde le mois et le jour, Clément d'Alexandrie, au livre I des *Stromates,* rapporte les sentiments de quelques écrivains qui ont placé la naissance du Sauveur au 20 avril, et de certains autres qui la mettent au 20 mai. Scaliger et Basnage ont fait revivre ces opinions, parce que, selon eux, il n'est pas vraisemblable que le Sauveur soit né en hiver. Ils se fondent sur ce que les bergers ne pouvaient pas en cette saison passer la nuit dans les champs. Selon ce que nous apprennent saint Epiphane et Cassien, on croyait en Egypte que le Sauveur était né le 6 janvier, et qu'à cause de cela, on célébrait en ce même jour, dans les églises d'Egypte, les quatre mystères de la naissance, de l'épiphanie, du baptême du Sauveur et le changement de l'eau en vin aux noces de Cana. Mais nous ne pouvons nous écarter du sentiment et de la tradition des Pères, qui placent la nativité du Sauveur au 25 décembre. Ces Pères sont les saints Chrysostome, Grégoire de Nysse et saint Augustin. Tillemont rapporte quelques-uns de ces témoignages, ainsi que Honoré de Sainte-Marie, dont l'autorité a déjà été plus haut invoquée. Baronius se prononce également pour l'affirmative, et Guillaume Lange, qui a écrit sur les années du Christ, déclare que cela est non-seulement probable, mais encore certain. Il dit que ce fait se prouve encore par les tables de recensement qui existaient encore à Rome du temps de saint Chrysostome, qui en rend témoignage. Les sénateurs romains, soit ceux qui professaient déjà la foi chrétienne, soit ceux qui plus tard l'embrassèrent, pouvaient lire ces tables. Ces personnages firent connaître le véritable jour de la naissance du Sauveur et en portèrent la connaissance à Constantinople, du vivant de saint Chrysostome.

Le même Baronius dit que Notre-Seigneur naquit pendant la nuit; car saint Luc nous apprend qu'en ce moment les pasteurs gardaient leurs troupeaux. Quant à l'heure même, c'est une tradition constante qui la fixe à minuit. De là dérive le très-ancien usage de célébrer l'office de la vigile de Noël en cette morne heure, comme le remarque Théophile Raynaud. C'est ce que nous fait connaître cet oracle divin du livre de la *Sagesse,* chap. XVIII, vers. 14 : « Quand tout était dans le silence et que la nuit était au milieu de son cours, votre tout-puissant Verbe (*sermo*), sortant du ciel, quitta son royal domaine, et, semblable à un conquérant, il s'élança au milieu de la terre. »

Pour ce qui regarde le froid glacial de l'hiver, on ne doit pas ignorer qu'en Palestine les bergers passent la nuit dans les champs, et que ce climat si doux n'a rien de comparable avec nos régions septentrionales (1). Casaubon lui-même convient que l'on ne peut pas comparer la Terre-Sainte avec la France, l'Allemagne, l'Angleterre, où dans l'hiver on ne peut garder les troupeaux durant la nuit. C'est pourquoi, dit-il, il ne faut pas rejeter avec témérité la vieille tradition de l'Eglise.

XVIII

Avis de l'ange aux pasteurs. — Leur nombre et leurs noms inconnus. — Eglise bâtie sur le lieu d'où ils étaient venus.

Le récit de saint Luc nous montre des bergers ou pasteurs veillant sur leurs troupeaux durant la nuit, et un ange, en-

(1) On nous permettra peut-être de rappeler ici l'usage trop fréquent des prédicateurs qui, en France, font ressortir la rigueur de la saison où Notre-Seigneur voulut naître. Sans doute, c'est pour dépeindre plus vivement l'état de misère et de souffrance auquel le Fils de Dieu voulut s'assujétir dès son berceau. Mais les exagérations dans un sujet aussi grave ne sont jamais édifiantes. Bethléem n'est pas sous un ciel où l'hiver soit rigoureux, et l'on ne doit jamais perdre de vue cette maxime : Qui prouve trop ne prouve rien.

(Le Traducteur.)

vironné d'un merveilleux éclat, leur apparaissant et les frappant de crainte. Le texte sacré ne nous apprend rien sur leur nombre, leurs noms et le lieu de l'apparition. On croit ordinairement qu'ils étaient trois. Bède ou quelqu'autre écrivain sous son nom, qui est auteur du livre sur les *Lieux saints,* chap. VIII, s'exprime ainsi : « A l'Orient, au lieu » qu'on nomme la Tour-du-Troupeau (*in Turre gregis*), à » mille pas de la ville de Bethléem est placée à l'écart l'é- » glise des trois pasteurs qui furent associés (*sociorum*) à » la nativité du Fils de Dieu, et elle en est comme le dépositaire monumental. » Baronius en conclut que ces bergers étaient au nombre de trois. Il en est bien qui disent que de ce texte il ne résulte pas qu'ils n'étaient que trois ; néanmoins, comme cette église est appelée celle des *Trois-Pasteurs*, cela semble bien prouver qu'ils n'étaient que ce nombre pour aller adorer le divin Enfant. Nous gardons le silence sur leurs noms, qui n'ont pas été découverts. Quant au lieu d'où ils partirent, c'était, selon nous, celui appelé la Tour-Eder ou d'Eder. C'est pourquoi saint Jérôme dit, dans son Epitaphe de sainte Paule, qu'elle descendit jusqu'à la Tour d'Eder, c'est-à-dire du Troupeau, auprès de laquelle Jacob faisait paître ses troupeaux et où les pasteurs méritèrent d'entendre le cantique céleste : « Gloire à Dieu, » etc. On trouve des détails sur ce point dans Trainité, Messana et Antoine Binius. D'après le rapport des voyageurs dans les Lieux saints, il nous apprend que, sur la foi des habitants du pays, cet endroit est encore un lieu d'excellents pâturages. Quarésima s'appuie sur l'autorité de Nicéphore pour affirmer qu'en ce même lieu, l'impératrice Hélène fit élever une chapelle qui est maintenant en ruine, mais ce qui en reste témoigne de sa primitive magnificence. Les Arabes et les Maures eux-mêmes tiennent en si grande considération ce lieu-là, qu'ils n'osent pas même couper les arbustes qui y

croissent, et qu'ils l'honorent d'encens et de luminaire avec une profonde vénération. L'auteur ajoute : « J'ai remarqué » cela plusieurs fois, en société d'autres personnes. »

XIX

L'archange Gabriel apparaît aux bergers, selon certains auteurs. — Paroles de l'ange aux bergers. — Explication des paroles : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, » etc.

On n'ignore pas que le texte sacré ne révèle pas le nom de l'ange qui parla aux bergers de Bethléem. Mais le cardinal Tolet, François Lucas et Corneille de la Pierre (*a Lapide*) ont écrit que c'était l'archange Gabriel qui avait été destiné à la mission auguste d'annoncer le mystère de l'Incarnation, et qui apparut à la Vierge et à Zacharie.

Le chap. II de saint Luc rapporte les paroles que l'ange fit entendre aux bergers : « Ne craignez pas, voici que je vous annonce une grande joie pour tout le peuple, car il vous est né aujourd'hui un Sauveur, qui est le Christ, le Seigneur, dans la cité de David. » Dans notre ouvrage sur la *Canonisation des saints,* où nous parlons des visions célestes, nous disons qu'elles débutent par la terreur et finissent par la joie. C'est ce que nous reconnaissons dans l'apparition dont il s'agit. Elle dissipe la frayeur des bergers, en leur annonçant la venue de ce Messie promis par les prophètes, si ardemment désiré, si longtemps attendu ; en leur apprenant qu'il est né à Bethléem, selon la prophétie de Michée, et afin que l'on fût plus certain de cette venue, l'ange ajoute qu'il est né du roi David, auquel cet oracle s'adressait. Cette promesse était donc en cet instant réalisée, et la joie devait éclater, non-seulement parmi ces bergers, mais encore parmi tout le peuple juif.

On connaît les paroles de saint Luc qui rapportent la suite des discours que l'ange adresse aux bergers, et par les-

quelles il leur indique le signe qui leur fera reconnaître l'Enfant enveloppé de langes et couché dans une crèche.

La multitude d'esprits célestes qui, de concert avec l'ange, chantèrent le Seigneur, n'est autre que cette légion d'esprits à laquelle on donne le nom de milice pour exprimer leur nombre immense, ou à cause de la belle hiérarchie des ordres, ou bien eu égard à leur puissance et à leur vertu, par le moyen desquelles, au premier signal de leur suprême Dominateur, qui est le Seigneur des armées, ils combattent victorieusement les ennemis visibles et invisibles, c'est-à-dire les démons.

XX

En quel sens peuvent s'expliquer les paroles : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, » etc.? — Arrivée des bergers à la crèche du Sauveur. — Foi de la sainte Vierge en la divinité de Jésus-Christ.

Il est des interprètes qui pensent que les susdites paroles doivent s'entendre en un sens affirmatif de cette manière : « Déjà la gloire est à Dieu dans le ciel, et la terre goûte la paix, car les esprits célestes glorifient Dieu de ce qu'il est miséricordieux, sage et fidèle dans ses promesses, puisqu'il a envoyé sur la terre le Sauveur annoncé. De là vient la paix sur la terre, car il est né ce Christ qui, comme un roi pacifique, réconcilie avec Dieu ceux qui étaient nés enfants de la colère. » Telle est l'explication du cardinal Tolet et de Maldonat.

Selon d'autres interprètes, on doit entendre ces paroles dans un sens optatif, tel que celui-ci : « Louange et gloire soient à Dieu, et que tous les esprits célestes le bénissent de ce qu'il a daigné envoyer sur la terre son Christ, afin que, s'étant revêtu de la nature humaine, il assure aux mortels la réconciliation, la grâce et le salut avec tous les biens. » C'est ainsi que les expliquent Jansénius et Barradius.

Voici maintenant comment saint Ambroise explique les

mots : *Bonæ voluntatis*, « Paix aux hommes de bonne volonté : » « Que la paix soit aux hommes, non pas à tous, mais à ceux-là seulement qui sont de bonne volonté. » De son côté, saint Léon donne cette explication : « Que les hommes jouissent de la paix qui leur procure une bonne volonté, afin qu'ils la soumettent à la loi et à l'arbitre de Dieu, et qu'ils persévèrent dans ce bon sentiment. » On peut consulter Corneille de la Pierre, sur le chap. II de saint Luc.

Saint Luc poursuit son récit : *Et il arriva que les anges s'éloignèrent* (des bergers) *pour remonter au ciel.* Pour remonter, veut-il dire, au lieu d'où ils étaient partis et qui est leur demeure habituelle, voyant Dieu, l'aimant, le louant unanimement et adorant sa Majesté infinie. Saint Luc continue sa narration : *Les pasteurs se disaient entre eux : Passons jusqu'à Bethléem, et voyons ce qui vient d'arriver et que le Seigneur nous a fait connaître.*—C'est ainsi que les bergers manifestaient leur reconnaissance et leur foi, et manifestaient leur gratitude pour le bienfait qu'ils avaient reçu de Dieu. Saint Luc poursuit : *Ils se hâtèrent d'arriver et trouvèrent Marie et Joseph, ainsi que l'Enfant placé dans la crèche* (ainsi que l'ange le leur avait annoncé), *et, en le voyant, ils reconnurent ce qui leur avait été dit touchant cet Enfant.* — Les bergers pouvaient donc dès ce moment dire ce qu'a écrit plus tard saint Jean, chap. I, épître I : *Nous vous annonçons la parole de vie qui était dès le commencement, que nous avons vue de nos yeux, que nous avons reconnue attentivement et que nous avons touchée de nos mains.*

Au verset suivant, II, 18, saint Luc parle ainsi : *Et tous ceux qui en entendirent parler admirèrent ce que les bergers avaient raconté.* Les textes syriaque et grec ne présentent pas la particule *et*. Ceci est peu important. Ensuite saint Luc, parlant de la sainte Vierge, dit : *Mais Marie conservait le souvenir de toutes ces choses, et elle les méditait dans le fond*

de son cœur. La bienheureuse Marie croyait, avec la foi la plus ferme, le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu, et tous les jours, il se faisait pour elle une nouvelle lumière ; elle faisait chaque jour une nouvelle expérience par les miracles dont elle était témoin et qui la fortifiaient de plus en plus dans sa foi. Ce que cette très-sainte Vierge voyait, elle le mettait en parallèle avec ce que lui avait annoncé l'archange Gabriel, avec la prophétie d'Elisabeth et de Zacharie. Elle apercevait l'admirable concordance de tous ces événements, et tout cela était pour elle une confirmation dans la croyance où elle était que le Fils unique de Dieu était né d'elle, comme le fait parfaitement observer saint Ambroise ; pendant que tout le monde admirait sa rare prudence et son incroyable modestie, il lui suffisait d'être en admiration silencieuse de toutes ces choses, sans les manifester.

XXI

Admirable foi des bergers. — Autres prodiges que l'on dit avoir éclaté à la naissance du Sauveur et dont il n'est fait aucune mention dans les Livres saints.

A ce qui vient d'être rapporté se bornent les prodiges arrivés à la naissance du Fils de Dieu, tels que les fait connaître le texte sacré. Suidas, Cédrénus et d'autres nous racontent qu'après cette naissance le démon cessa de rendre les réponses qu'il faisait à Delphes. Or nous avons démontré que cela était incertain, au livre III de la *Canonisation des saints*, chap. XLVI, n° 8. Quelques auteurs ont écrit qu'en cette nuit de la nativité, le temple de la Paix s'était écroulé. Baronius dément cette assertion, car le temple existait encore longtemps après la naissance du Sauveur, selon ce que nous rapportent Josèphe, Pline, Suétone et plusieurs autres. Il y a un célèbre prodige dont fait mention Orose, auquel s'adjoignent plusieurs autres écrivains ; c'est une fontaine

d'huile qui coulait à l'endroit où était ce qu'on nommait *Taberna meritoria,* sur le sol duquel s'élève aujourd'hui l'église de Sainte-Marie au delà du Tibre, et cette source jaillit pendant quelques jours sous le règne d'Auguste. On peut consulter Panvini, dans sa *Description des sept églises de la ville de Rome,* ch. XXI. Il affirme qu'un grand nombre d'écrivains soutiennent que cette source existait sous le principal autel, et que les monuments ecclésiastiques de l'antiquité nomment la Fontaine d'huile, *fons olei.* On en montre encore la place sous les marches du sanctuaire, et on y lit cette inscription : *In hac prima Dei Matris œde, Taberna olim meritoria, olei fons emanans Christi ortum portendit.* Ce miracle est constant et n'admet aucun doute ; mais, comme il est arrivé quarante ans avant la naissance du Messie, on ne le compte point parmi les prodiges qui ont éclaté à la naissance du Sauveur. Antoine Binius, auteur hétérodoxe, dans l'ouvrage plusieurs fois cité, rejette plusieurs miracles survenus à l'époque de l'avénement du Messie ; par exemple, la cessation des oracles de Delphes, la ruine du temple de la Paix, celui qu'on raconte d'Auguste, qui aurait vu dans les airs la sainte Vierge portant dans ses bras son Enfant, et qui aurait élevé un autel au Capitole, avec cette inscription : *Ara primogeniti Dei,* autel du premier-né de Dieu. Il blâme Baronius d'avoir écrit dans ses *Annales* que cet autel avait été érigé contre la roche Tarpéienne, où avait été édifié le fameux temple à Jupiter Capitolin, dont les ruines avaient servi à la construction de l'église qui porte aujourd'hui le nom d'*Ara cœli.* Mais toute cette discussion de Binius ne nous émeut guère ; car, pour ce qui est du silence imposé à l'oracle de Delphes, les catholiques, en assez grand nombre, ont douté si cela était bien vrai. Quant au temple de la Paix, nous avons exposé plus haut ce que dit Baronius à cet égard ; et en ce qui touche l'autel érigé

par Auguste, Baronius cite Suidas et Nicéphore, dont il avertit qu'il ne faut pas accepter sans défiance le témoignage. Enfin, les avis sont très-partagés sur ce qui concerne l'édification de l'église de Sainte-Marie d'*Ara cœli*.

XXII

Solennité de la Nativité de Notre-Seigneur. — Qu'étaient autrefois les vigiles chez les chrétiens? — La vigile de Noël est la plus célèbre de toutes celles qu'observe encore l'Eglise.

Après avoir fourni sur le mystère de la Nativité de Notre-Seigneur toutes les explications désirables, nous devons passer à ce qui se réfère à la fête elle-même. Nous n'avons point ici à nous occuper de l'Avent et de la fête de l'Attente des couches, nous le ferons en son lieu. Nous traitons donc en ce moment de la vigile et de la solennité de Noël.

Il serait profondément ignorant des choses qui concernent le culte divin celui qui ne saurait pas que les vigiles étaient des assemblées nocturnes, durant lesquelles les fidèles se réunissaient pour prier Dieu. Pline en fait mention dans sa lettre à l'empereur Trajan, dans laquelle il lui retrace les coutumes des chrétiens. Il lui dit que les disciples du Christ avaient coutume de se réunir en certains jours avant le lever du soleil et de chanter des hymnes en l'honneur du Christ, comme étant leur Dieu. Tertullien y fait allusion lorsqu'il dit : « Quel mari païen souffrira volontiers que son épouse » s'éloigne de sa couche pour aller assister à des assemblées » nocturnes, s'il faut qu'il en soit ainsi ? »

Cette vigile occupa toujours un rang très-distingué parmi toutes les autres, et un jeûne y fut attaché. Dom Martène, dans son grand ouvrage sur les *Rites ecclésiastiques*, nous dit que les solennités de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge et des saints ont eu des vigiles, selon la pieuse coutume de l'Eglise, et que parmi elles, la Nativité de Jésus-Christ n'a

pas à beaucoup près occupé le dernier rang, car nous reconnaissons que dès le commencement, *ab initio,* cette fête a eu sa vigile accompagnée d'un jeûne. C'est ce qui est attesté par saint Augustin, dans son épître LXV à Xantippe. Saint Césaire, dans la règle qu'il adresse aux vierges, s'exprime ainsi : « Au jour de Noël et à celui de l'Epiphanie, on » doit veiller depuis trois heures de la nuit jusqu'au jour. »

Saint Grégoire de Tours nous raconte en son livre *De la gloire des martyrs,* chap. LXXXVII, que durant la vigile de Noël, comme il était fatigué d'avoir présidé comme évêque aux offices, il s'était retiré pour goûter quelques instants de sommeil, lorsqu'un homme, qui lui était inconnu, lui apparut et l'éveilla à diverses reprises. Mais comme ce saint prélat se sentait de plus en plus entraîné à dormir, cet homme lui donna un soufflet et lui adressa ce reproche : C'est ainsi donc que tu dors, toi dont le devoir est d'empêcher les autres de dormir ? Cela fut cause que saint Grégoire rentra aussitôt dans l'église.

Divers scandales obligèrent plus tard l'Eglise à défendre ces assemblées nocturnes. On ne les permit en ce temps-là qu'aux religieuses et à quelques communautés monastisques. C'est ce qu'on peut lire dans plusieurs auteurs qui traitent de la discipline ecclésiastique. Néanmoins, on a toujours excepté la vigile de Noël de la prohibition relative aux autres fêtes. On y a conservé le jeûne, et, selon un très antique usage, on se réunit pendant la nuit dans les églises pour y chanter l'office nocturnal et y célébrer la messe immédiatement après cet office.

XXIII

La fête de Noël tient le premier rang après les solennités de Pâques et de la Pentecôte. — Deux priviléges spéciaux de cette fête. — Chaque prêtre y célèbre trois messes.

On est généralement d'accord sur le rang qu'occupe la

fête de Noël, après celles de Pâques et de la Pentecôte. C'est ce que fait remarquer dom Martène. C'est pourquoi les conciles ont établi des peines très-graves contre les clercs qui, en cette solennité, s'abstenaient d'aller à l'église. Baillet fait même observer que les lois civiles enjoignaient qu'on s'abstînt de toute œuvre servile pendant le temps qui s'écoulait de Noël à l'Epiphanie. Aujourd'hui, les seuls monuments qui nous restent de l'ancienne discipline, nous prouvent combien cette fête est considérée comme une des plus solennelles. Le premier, c'est qu'il est permis d'user d'aliments gras, quoiqu'elle tombe en un jour d'abstinence, et cela, *propter festi excellentiam,* à cause de l'excellence de la fête, selon l'expression du pape Honorius III. Le second, c'est la permission donnée à chaque prêtre de célébrer trois messes en ce jour. Ces trois messes sont pour honorer les trois naissances du Fils de Dieu, savoir : sa naissance de toute éternité dans le sein du Père, sa naissance dans le temps au sein de la vierge Marie, et enfin sa naissance par la foi dans le cœur des justes. Pouget, dans ses *Institutions catholiques* (vulgairement *Catéchisme de Montpellier*), développe ces motifs. La naissance temporelle est célébrée dans la première messe, qui se chante dans les cathédrales et les collégiales à l'heure de minuit. La seconde messe, que l'on chante à l'aurore, est pour honorer le message de l'ange aux pasteurs, et c'est ainsi que la naissance de Jésus-Christ dans les âmes des justes est rappelée. Enfin la troisième messe, qui se dit avant midi, est en l'honneur de la génération éternelle du Fils de Dieu dans le sein du Père ; c'est pour cette raison qu'on y lit l'Epître tirée de saint Paul aux Hébreux, chapitre I, dans laquelle cet apôtre parle de cette nativité avant les temps, tandis qu'on y lit l'Evangile selon saint Jean, chapitre I, dans lequel cet évangéliste semble prendre le vol de l'aigle s'élan-

çant dans les airs pour nous exposer cette nativité divine.

On reconnaît ordinairement comme auteur de cette institution de trois messes au jour de Noël le pape Télesphore (qui occupa le siége de saint Pierre de 128 à 139, année de son martyre). Cependant on ne peut pas considérer ceci comme positif, et nous avons à chercher ailleurs la source de cette discipline, car les raisons sur lesquelles on s'appuie pour attribuer à saint Télesphore cette institution de trois messes au jour de Noël ne sont pas universellement acceptées.

XXIV

Enumération de certains jours solennels où l'on célébrait plusieurs messes. — Autres exemples de ce genre.

On a reconnu, par des recherches sur l'antique discipline, qu'en certains autres jours solennels, les prêtres étaient dans l'usage de célébrer plusieurs messes. Le cardinal Bona le prouve dans son excellent ouvrage sur la *Liturgie,* au liv. I, chap. XVIII, n° 6, et il dit qu'autrefois, aux calendes de janvier, on célébrait deux messes, l'une de l'octave de Noël et l'autre de la sainte Vierge. Il démontre également qu'au Jeudi-Saint, on disait trois messes : l'une pour la réconciliation des pécheurs pénitents, l'autre pour consacrer les saintes huiles, et enfin la troisième, qui était celle de la solennité du jour. Il en était encore de même en la fête de l'Ascension, où l'on disait la messe de la vigile et ensuite celle du jour.

On peut citer d'autres exemples semblables, outre ceux fournis par le cardinal Bona. Dans son *Commentaire* sur la célébration des messes, Alteserra a prouvé par l'ordre romain, par Amalaire et Alcuin, que le même prêtre avait coutume de célébrer trois messes au jour de la Nativité de saint Jean Baptiste. Nous disons pareillement qu'autrefois le pape célébrait deux messes en la fête des saints Pierre et Paul, au 29 juin, l'une au Vatican et l'autre dans la basi-

lique de Saint-Paul. C'est ce que nous font connaître les vers du poëte Prudence, dans son Hymne 12e : « Voyez, » dit-il, le peuple de la ville de Romulus se répandant sur » les places publiques. Un jour seul brille pour la célébra- » tion de deux fêtes, et pour les solenniser, nous hâtons nos » pas. Jouissons ici et là du concert des saints cantiques. » Nous irons où nous conduit le chemin du pont d'Adrien, » ensuite nous prendrons la gauche du fleuve. Le pontife » d'abord célèbre la vigile de nuit par le saint sacrifice, au » delà du Tibre, puis il revient ici (à Saint-Paul), et pour la » seconde fois, il reprend l'offrande de ses vœux, *duplicat-* » *que vota* (1). »

On voit dans le savant ouvrage de Joseph Vicecomes, sur les anciens rites de la messe, qu'un même prêtre célébrait plusieurs fois le saint sacrifice à Pâques, aux fêtes des saints Pierre et Paul, à celles de saint Jean, apôtre, et de saint Jean-Baptiste, de saint Laurent, de saint Marc et de saint Victor.

XXV

Le pontife romain célébrait autrefois en ce jour la messe dans trois basiliques. — Attentat horrible contre le pape Grégoire. — Bénédiction du chapeau et du glaive en ce jour.

Comme c'était la coutume qu'un seul prêtre célébrât plus d'une messe en un jour, on conviendra bien que les trois messes du jour de Noël sont un vestige de l'ancienne discipline. C'est la réponse que fait Pouget à la question pré-

(1) En faveur des personnes qui connaissent la langue latine, nous plaçons ici les vers du poète du IVe siècle.

Aspice per bifidas plebs Romula funditur plateas,
Lux in diebus fervet una festis.
Nos ad utrumque tamen gressu properemus incitato,
Et his et illis perfruamur hymnis.
Ibimus ulterius qua fert via pontis Hadriani ;
Lævam deinde fluminis petemus.
Transtyberina prius solvit sacra pervigil sacerdos ;
Mox huc recurrit duplicatque vota.

sente. Saint Grégoire explique la brièveté obligée de son Sermon sur le mystère de la Nativité par le motif que dans cette fête on célèbre trois messes. Les ordres romains nous apprennent qu'en ce jour, le pape était dans l'usage de célébrer trois messes, la première à la basilique libérienne, c'est-à-dire à Sainte-Marie-Majeure, la deuxième à Sainte-Anastasie, dont nous avons dit qu'on faisait mémoire en ce jour, et enfin la troisième à Saint-Pierre du Vatican.

Pendant la célébration d'une de ces messes, il se commit un atroce attentat, dont se rendit coupable un citoyen romain du nom de Cencius. C'est ainsi que le raconte l'abbé d'Aversperg : « Un certain Cencius, citoyen romain, partisan de Henri, après avoir grièvement blessé le pape Grégoire, tandis qu'il célébrait la messe de minuit, s'empara de sa personne et le constitua prisonnier dans sa tour (1). »

On rapporte aussi le fait qui se passa à Rome, au jour de Noël, lorsque le roi Charles fit l'office de diacre en chantant l'Evangile de la fête, tenant en main son glaive dégaîné. Cet Evangile commence par les mots : *Exiit edictum a Cæsare Augusto.* Dom Martène décrit un cérémonial analogue à celui-ci, lorsqu'un empereur ou un roi assistait à cette messe dans la chapelle du pape.

Actuellement, dans la nuit de Noël, le pape bénit le chapeau ducal et le glaive que l'on offre au prince qui y assiste, ou bien qu'on envoie à un personnage de famille impériale ou royale.

XXVI

Deux messes seulement autrefois célébrées en France. — Trois messes par un même célébrant à Rome, à cause de sainte Anastasie. — Cette dernière coutume introduite en France d'abord, limitée aux évêques, puis étendue aux prêtres.

Dans les autres églises, et surtout en France, le même

(1) Il s'agit ici du pape S. Grégoire VII, qui était à cette époque en grave

prêtre ne célébrait que deux messes au jour de Noël. La coutume d'en célébrer trois vint de Rome, où le pape était dans l'usage d'en dire une dans l'église de Sainte-Anastasie, et quand Charlemagne eut introduit la liturgie romaine en France, on y voulut imiter ce qui se pratiquait à Rome. Mais d'abord ce privilége fut restreint aux évêques seuls, et ensuite, insensiblement il s'étendit aux prêtres, comme le fait remarquer Grancolus, dans son *Commentaire* sur le bréviaire romain, et après lui, Merati et plusieurs autres écrivains liturgistes. Néanmoins, il n'était pas admis de célébrer ces trois messes successivement sans intervalle. La première était dite à minuit, la deuxième à l'aurore, et la troisième après le soleil levé, ce qui s'observe encore dans les cathédrales et les collégiales (1).

XXVII

Nativité de Notre-Seigneur célébrée autrefois en Orient le 6 janvier conjointement avec l'Epiphanie. — Temps auquel l'Orient se rallia à l'usage de Rome. — Lettre de Jean, archevêque de Nicée. — Preuves de la fausseté de cette lettre. — Maintien de l'ancien usage de Rome.

Il est certain, comme il a été dit, que la naissance du Sauveur eut lieu le 25 décembre; mais il n'est pas moins vrai que les Orientaux joignaient cette solennité à celle de l'Epiphanie. Mais, comme ils se sont ralliés aux usages romains sur ce point, on demande à quelle époque cela eut lieu. On lit dans l'*Auctarium* de la bibliothèque des Pères, tome II, une lettre de Jean, archevêque de Nicée, traduite du grec

dissentiment avec l'empereur Henri d'Allemagne. Le nom du citoyen romain est Quintius, dans d'autres historiens. Le fait se passa en la nuit de Noël 1075. Mais ici le trait n'est rapporté par Benoît XIV que comme un incident relatif à la messe de la nuit de Noël. (Le Traducteur.)

(1) Benoît XIV fait ici connaître l'usage de l'Italie ; mais de nos jours, en France, dans les cathédrales comme ailleurs, tout prêtre peut célébrer les trois messes sans distinction d'heure. Il semble pourtant qu'il serait mieux de ne pas célébrer, surtout à minuit, les deux messes de l'aurore et du jour. (Le Traducteur.)

en latin et qui a été annotée par Combefis. On y lit que Cyrille, évêque de Jérusalem, écrivit au pape saint Jules I qu'il ne lui était pas permis de célébrer trois messes en trois lieux différents pour solenniser des fêtes que l'on faisait au jour de l'Epiphanie; et parmi ces fêtes, il cite celle de Noël. Cette lettre, dit-on, fut examinée à Rome, et le pape Jules ordonna que dorénavant la Naissance du Sauveur serait séparée de son Epiphanie et qu'on la célébrerait le 25 décembre. Il est question dans la même lettre d'un ordre donné par saint Basile à saint Grégoire de Nazianze d'enjoindre, dans un certain concile de Constantinople, de solenniser désormais la fête de Noël le 25 décembre. Mais cette lettre fait observer qu'on ne se rendit pas à ce décret, qu'enfin ce ne fut que sous l'empire d'Arcade et d'Honorius qu'on finit par adopter cette injonction. Combefis avoue que cette lettre est de fabrication récente et qu'elle est pleine de fables. Le P. Pagi, dans sa *Vie de saint Jules,* convient de ce fait; mais il prétend que ce qui concerne la fête de Noël n'est pas apocryphe, et il s'appuie sur le témoignage des deux Grégoire (de Nysse et de Nazianze), ainsi que saint Jean Chrysostome. Florentinius partage cet avis. Dans cette lettre, son auteur écrit que non-seulement le pape saint Jules ordonna qu'on célébrât la fête de Noël le 25 décembre, mais encore que du temps de ce pape on commença de la célébrer en ce jour. Or cette lettre de Jean, traduite du grec en latin par Combefis, ainsi qu'on l'a dit, est plus que suspecte, puisqu'on y parle d'un Cyrille, évêque de Jérusalem, tandis qu'à l'époque indiquée, Jérusalem n'avait pas un évêque de ce nom.

Nous souscrivons donc bien volontiers au sentiment de ceux qui soutiennent qu'avant le pape saint Jules I, il était d'ancienne tradition de célébrer la fête de Noël le 25 décembre. Cela semble résulter d'une lettre de saint Augustin, dans laquelle il parle de Noël comme étant célébré à la fin

de l'année. Saint Jean Chrysostome parle à son tour de l'ancien usage où est l'Eglise romaine de célébrer cette fête le 25ᵉ jour de décembre. Il résulte de ces témoignages que, longtemps avant saint Jules, Noël était solennisé en ce même jour.

XXVIII

L'Eglise orientale semble s'être conformée à la coutume de l'Occident vers le IVᵉ siècle — Réfutation ou interprétation de Nicéphore, qui attribue à l'empereur Justin l'institution de la fête de Noël. — Coutume de représenter ce mystère dans les églises et dans les maisons, établie au XIIIᵉ siècle.

On prouve, par des documents irrécusables, que dans l'Orient on a commencé de célébrer Noël au 25 décembre, vers le IVᵉ siècle, et qu'alors on a séparé de cette solennité celle de l'Epiphanie. Zaccagni a publié plusieurs monuments anciens extraits de la bibliothèque du Vatican, et l'on y voit deux sermons de saint Grégoire de Nysse. Dans l'un de ces documents, on lit qu'on avait coutume en Cappadoce de célébrer, après la fête de saint Etienne, celles des saints apôtres Pierre, Jacques, Jean et Paul. Il nous a laissé la même tradition dans son *Oraison funèbre* de saint Basile, son frère, et il y ajoute qu'après cette festivité, on faisait celle de saint Basile, qui, chez les Grecs, est solennisée aux calendes de janvier. Dans cette dernière oraison, il parle ainsi de la fête de Noël : « Je ne compte pas avec les autres fêtes la première solennité, car la fête qui a été instituée pour honorer l'apparition divine du Fils de Dieu, après l'enfantement de la Vierge, n'est pas simplement une sainte festivité, mais la sainte solennité des saintes fêtes, la célébrité des célébrités. Nous allons donc énumérer les fêtes qui la suivent. » Il s'occupe ensuite de la fête de saint Etienne, premier martyr, et des autres, ce qui prouve qu'au IVᵉ siècle on célébrait la fête de Noël le 25 décembre, et qu'elle était complétement séparée de la solennité de l'Adoration des Mages.

De même, saint Grégoire de Nazianze, dans son 39e sermon sur l'Epiphanie, nous fait entendre ces paroles : « La » naissance de Jésus-Christ a été convenablement solennisée, » soit par le pontife qui en est le principal officiant, soit par » vous, soit enfin par tous ceux qui dans le monde occupent » le premier rang. Maintenant, voici un autre mystère du » Christ, un autre acte de sa vie qui succède au premier. » Puis donc que le saint docteur sépare la fête de la Nativité de celle de l'Epiphanie, il est bien permis de conclure que dans son église, en ce temps-là, les deux fêtes ne se réunissaient pas en une seule, celle de l'Epiphanie, mais que celle-ci avait lieu le 6 janvier, et qu'on avait coutume de célébrer celle-là le 25 décembre. Enfin, saint Jean Chrysostome, en la première année de son sacerdoce, c'est-à-dire en 386, prononça dans l'église d'Antioche un sermon, le jour même du 25 décembre, et ce sermon est le 35e sur la Nativité de Notre-Seigneur, dans l'édition qui en a été publiée. Il dit dans ce sermon que dix ans ne se sont pas encore écoulés depuis qu'il sait que cette fête doit être célébrée le 25e jour de décembre, ce qui était déjà connu depuis le commencement dans l'Eglise occidentale. Il annonce donc que cette discipline est partie de Rome, et qu'ici on l'observait antérieurement. « Les Romains, dit-il, célébraient cette fête » longtemps auparavant, et ils nous en ont transmis la con- » naissance. » De ce sermon de saint Jean Chrysostome, on apprend que dans les églises soumises au patriarchat d'Antioche existait, avant l'an 376, l'usage égyptien de célébrer au jour de l'Epiphanie la solennité de Noël, et que dans cette même année on les sépara; enfin que ce fut alors, pour la première fois, qu'on fit une fête particulière de la Nativité de Notre-Seigneur, le 25e jour de décembre.

Nous nous bornons à ce qui vient d'être dit sur ce point en ce qui touche le jour de la solennité de Noël. Nous di-

sons maintenant que, dans son *Histoire*, livre XVII, Nicéphore écrit que l'instituteur de cette fête n'est autre que l'empereur Justin. Voici ses paroles : « Le même empereur » Justinien ordonna le premier que la venue du Sauveur fût » solennisée par une fête dans tout l'univers, comme le fit » Justin pour la sainte Nativité du Christ. » Les documents que nous avons déjà fait connaître démontrent combien cette assertion s'éloigne de la vérité. Peut-être, Nicéphore veut faire entendre que Justin par ses lois fit cesser la négligence avec laquelle on célébrait auparavant cette grande solennité, à laquelle on ne donnait pas un éclat convenable. Cette explication se trouve dans Bellarmin et dans Suarez.

Il s'introduisit dans l'Eglise occidentale la pieuse coutume de représenter en la fête de Noël le mystère de l'enfant Jésus, couché dans sa crèche. Cela avait lieu dans les temples, dans les maisons religieuses et même chez les particuliers. Gori, dans son ouvrage déjà plusieurs fois cité, fait remonter cette coutume au XIII[e] siècle, lorsque saint François érigea une crèche dans un bois. C'est là qu'un personnage de distinction vit, durant la nuit consacrée au mystère de la Nativité, ce saint patriarche tenant dans ses mains le divin Enfant (1).

(1) La coutume de faire des crèches dans les maisons particulières s'est conservée en Italie et principalement à Rome. On dispose une pièce en forme de chapelle ardente ; on y figure Jésus enfant, sa sainte Mère, S. Joseph, les bergers, les rois Mages. A Sainte-Marie-Majeure, on expose sur l'autel majeur, avec une grande pompe, la crèche même sur laquelle reposa Jésus enfant à Bethléem et que l'on conserve dans cette basilique avec une vénération toute particulière. L'église dite des *Agonisants* expose les saints langes dont le corps du Sauveur fut enveloppé dans la crèche de Bethléem. Nous puisons dans Moroni les détails suivants sur cette relique. Une magnifique chapelle construite par le pape Sixte V pour cet effet en est dépositaire. On l'en extrait pour la porter dans une procession qui a lieu en la nuit de Noël. On y conserve aussi des pierres et du foin de cette même crèche ainsi qu'une partie des langes vénérés, comme on l'a vu, dans l'église des *Agonisants*. Cette crèche est appelée en italien : *La santa culla*.

(Le Traducteur.)

CIRCONCISION DE NOTRE-SEIGNEUR

(1er JANVIER).

I

Questions préliminaires sur la circoncision en général. — Son institution. — Elle ne tire pas son origine des Egyptiens.

Dieu est l'auteur de la circoncision. Cela résulte du chapitre XVII de la *Genèse,* où nous lisons que le Seigneur apparut à Abraham et lui fit plusieurs promesses, en même temps qu'il lui imposa cinq choses, lesquelles sont contenues dans ce précepte : 1° Les mâles seuls devaient être circoncis ; 2° Dieu régla la condition de ceux qui étaient obligés de se conformer à ce précepte, car Abraham reçut l'ordre de se circoncire lui, ses fils et même ses serviteurs ; 3° le temps de la circoncision fut déterminé, c'était le huitième jour après la naissance ; 4° la partie du corps qui devait être circoncise est spécialement désignée ; 5° enfin, Dieu déclara pour quelle fin la circoncision était établie, c'est-à-dire pour être un signe d'alliance avec lui. Cette alliance devait être à jamais et sans terme. Le Seigneur attacha une sanction à ce commandement : *Le mâle qui n'aura pas été circoncis ne sera pas considéré comme appartenant à mon peuple, dont il sera retranché, parce qu'il aura rompu mon pacte.*

La circoncision dut être instituée longtemps avant la promulgation de la loi de Moïse, comme le fait remarquer saint Thomas, IIIe partie, quest. LXX, art. 2. Les lois en effet, comme l'indique la raison, doivent être portées en présence du peuple assemblé, et la convocation du peuple fidèle eut lieu par le signe sensible de la circoncision. Dieu choisit Moïse pour promulguer la loi qui contenait aussi le précepte de la circoncision. On le voit au ch. XII du *Lévitique :*

L'Enfant qui vient de naître sera circoncis le huitième jour. Et si quelqu'un d'entre les nations étrangères voulait embrasser la religion juive, il lui fallait, selon cette loi, non-seulement se circoncire lui-même, mais encore y obliger tous ses enfants. Il suffit de lire, pour s'en convaincre, le chap. XII de l'*Exode*. A cela se réfère complétement ce qui est raconté au chap. XIV du livre de *Judith,* touchant les prodiges dont Achior fut témoin dans Israël et qui le déterminèrent à quitter le culte des idoles pour se faire juif. Ce personnage voulut se faire circoncire et put ainsi s'agréger au peuple d'Israël. Lorsque Jésus-Christ, ainsi qu'il est rapporté en saint Jean, chap. VII, eut guéri un paralytique au jour de sabbat, et que, dix-huit mois après ce miracle, les Hébreux l'en blâmèrent, le Sauveur leur répondit : *Parce que Moïse vous a ordonné la circoncision, quoique ce ne soit pas de Moïse que ce précepte émane, mais des patriarches, si un homme reçoit la circoncision en un jour de sabbat, pour que la loi de Moïse ne soit pas violée, pourquoi vous fâchez-vous de ce que j'ai guéri un homme dans tout son corps en un jour de sabbat?* Notre-Seigneur voulait ainsi déclarer que, comme le précepte de garder le sabbat et la loi portée par Moïse, ou plutôt renouvelée des patriarches qui l'observaient, ne s'opposait pas à ce qu'on pratiquât la circoncision chez les Juifs en un jour de sabbat, il avait pu à plus forte raison, nonobstant ce même jour, rendre la santé à un paralytique. Jésus-Christ avait agi de la sorte pour ne pas s'écarter de cette loi de charité, qui nous ordonne de secourir avec le plus grand empressement notre prochain dans le besoin. En effet, le divin Sauveur, dans cette même intention, avait guéri cet infortuné, auquel, pendant trente-neuf ans, personne ne s'était soucié de venir en aide.

La circoncision, d'après ce qui vient d'être exposé, est une institution évidemment propre au peuple que Dieu s'é-

tait choisi. Qui croirait cependant qu'il s'est rencontré des hommes capables d'environner d'obscurité un fait de la dernière évidence pour quiconque est doué de sens commun? Tels ont été cependant Marsham et Spencer, qui affirment, en s'autorisant d'Hérodote, en son livre II, chap. x, et de Diodore de Sicile, dans sa *Bibliothèque historique*, livre I, chap. xvii, que les habitants de la Colchide, de l'Egypte et de l'Ethiopie pratiquaient la circoncision, et ils prétendent, avec un grand étalage d'érudition, que cet usage est venu des Egyptiens. Mais de très-doctes écrivains ont renversé cet échafaudage des novateurs anglais, et ont prouvé de la manière la plus péremptoire qu'en ce qui touche à ce sujet les écrivains profanes, Hérodote et Diodore, ne méritent aucune croyance. Ils ont prouvé que Moïse, auteur du *Pentateuque*, est plus ancien et qu'il est le premier de toutes les nations qui ait écrit; qu'Hérodote n'est venu que plusieurs siècles après Moïse, sous les règnes de Darius Hystaspe, de Xerxès et d'Artaxerxès Longuemain; que Diodore de Sicile n'a fleuri que du temps de Jules-César et d'Auguste; qu'aucun des deux n'a eu connaissance des rites hébraïques. Ces savants affirment qu'à la vérité, les Egyptiens et leurs voisins ont connu l'usage de la circoncision, ainsi qu'il ressort du prophète Jérémie, chap. ix : « Voici le jour qui » arrive, dit le Seigneur, le jour où je visiterai tout peuple » qui est circoncis, l'Égypte et Juda ; » mais que cette coutume n'a point passé des Egyptiens aux Hébreux, que le contraire est la vérité pour l'Egypte et les peuples circonvoisins. Ils ont établi, comme un fait irrécusable, que l'usage de la circoncision s'est étendu à ces peuples, soit à cause de l'amitié qui les liait avec Abraham, Joseph, Moïse, dont les exemples étaient chez eux en considération, soit par la renommée des prodiges fréquents qui s'opéraient au sein de la religion juive, surtout au temps de Salomon, soit encore

par un effet du commerce qui avait lieu entre les Hébreux et les Egyptiens et qui inspirait à ceux-ci une haute idée de la splendeur des cérémonies du peuple juif. Ces preuves ont été présentées, avec une grande érudition et de solides raisonnements, par Noël Alexandre, dans son *Histoire de l'Ancien Testament,* tome I, dissertation I; par Graveson, dans une semblable histoire, tome I; par Honoré de Sainte-Marie, sur l'*Emploi de la critique,* tome II, livre III; par François Valois, dans sa *Philosophie sacrée,* chap. XVIII; par dom Calmet, dans sa *Dissertation sur l'origine et l'antiquité de la circoncision*. On peut encore consulter l'ouvrage imprimé à Amsterdam, en 1659, sur la naissance de Jésus-Christ, ainsi que plusieurs autres écrivains, tant anciens que modernes. Antoine Bineus, tout hérétique qu'il était, a puissamment raisonné sur ce point important [1].

II

Effets de la circoncision. — Les sacrements de l'ancienne loi ne conféraient point par eux-mêmes la grâce sanctifiante.

Pour ce qui a rapport aux effets de la circoncision, saint Jérôme, au chapitre VII de l'*Epître aux Galates,* nous dit qu'il a fallu que Jésus-Christ sortît de la race d'Abraham, et que comme du Christ à Abraham devaient s'écouler plusieurs siècles, il avait été nécessaire, pour que la descendance d'Abraham ne se confondît pas avec les autres nations, que le peuple d'Israël en fût distingué par le signe

(1) Cette discussion lumineuse sur l'origine de la circoncision conserve encore de nos jours toute son opportunité. Il ne manque pas aujourd'hui de ces prétendus philosophes antichrétiens qui, sur la parole de leurs devanciers et sans avoir pris la peine d'interroger les savants cités par notre illustre auteur, affirment que la plupart des rites hébraïques, et notamment la circoncision, ne sont que des imitations empruntées à ce qu'ils nomment les peuples primitifs, comme si ces derniers n'étaient pas tout justement les enfants d'Abraham et les ancêtres de ce patriarche, placés tout à fait au sommet de l'antiquité la plus haute du monde. (Le Traducteur.)

de la circoncision. C'est de ce motif que saint Jérôme tire la raison pour laquelle, pendant la fameuse pérégrination de quarante années dans le désert, aucun des Hébreux ne fut circoncis, parce que, pendant tout ce temps, le peuple d'Israël était séparé de toute autre nation. Saint Jean Chrysostome professe la même opinion dans son homélie 39 sur la *Genèse*. Il en est de même dans saint Irénée, qui s'exprime ainsi en parlant de la circoncision imposée à Abraham, liv. IV, chap. xxx : « Dieu l'ordonna de la sorte afin que la » race d'Abraham demeurât connaissable » (*cognoscibile perseveret*). On peut consulter également Théodoret, Flavien Josèphe, saint Thomas et plusieurs autres écrivains célèbres. C'est pourquoi, afin que cette protestation et cette foi d'Abraham en un seul Dieu se fixât profondément dans le cœur des Juifs, ce signe fut imprimé sur leur chair, pour que le souvenir en fût indélébile. A cause de cela les Juifs étaient ordinairement désignés sous le nom de *circoncis*, et à leur tour les Hébreux appelèrent *incirconcis* les autres peuples. Lorsque saint Paul fait mention des Juifs et des autres nations, il n'emploie que les indications de *circoncis* et d'*incirconcis*.

Il n'est personne, je pense, qui puisse avoir le moindre doute sur ce qui vient d'être exposé. Mais la question relative aux effets de la circoncision, quant à la grâce qu'elle pouvait conférer, doit être ici envisagée. Les sacrements de la loi ancienne, selon le sentiment de saint Thomas, généralement suivi, ne conféraient point par eux-mêmes la grâce de la justification, et n'avaient pas non plus la vertu de la conférer en vertu des mérites de la Passion de Jésus-Christ; car, comme la vertu de cette Passion nous est appliquée par la foi et par les sacrements, et que l'application de ceux-ci a lieu par l'emploi de certaines choses extérieures et sensibles, ce qui est postérieur par le temps, avant qu'il

s'effectue, peut bien être un mobile (parce que dans l'acte spirituel, comme parle saint Thomas, cela est antérieur, de même que la fin, quoique cause postérieure, agit sur celui qui l'envisage par le désir) ; mais ce qui, dans la nature des choses, n'existe pas encore, ne saurait être un mobile en ce qui touche les actes extérieurs. C'est pourquoi, comme la cause efficiente ne saurait être postérieure à son effet, quoique cela puisse avoir lieu pour la cause finale, il en résulte que, quoique les anciens patriarches fussent, ainsi que nous, justifiés par la foi en la Passion du Sauveur, néanmoins la grâce que cette Passion a répandue sur les sacrements de la loi nouvelle n'a pas agi de même sur les sacrements de l'ancienne loi. Il suit de là que les sacrements de l'ancienne loi n'étaient autre chose que des protestations ou professions de foi, et des signes des effets produits par la Passion du Sauveur. On peut consulter le Docteur angélique, III[e] part., quest. LX, art. 6 ; et cette doctrine, avons-nous dit, est acceptée par tous les théologiens catholiques (1).

III

De la circoncision pratiquée sur la personne de Jésus enfant. — En quel lieu, par qui, et avec quel instrument fut-il circoncis?

L'évangéliste saint Luc, en son chap. II, vers. 21, nous apprend ce qui suit : *Lorsque les huit jours furent accomplis pour circoncire l'Enfant, on lui donna pour nom Jésus, et ce nom lui avait été donné par l'ange avant qu'il eût été conçu.* Nous parlerons du nom donné à l'Enfant divin, lorsque

(1) Notre savant pontife discute à la suite de ce qu'on vient de lire divers autres sentiments qui se rapprochent plus ou moins de celui de S. Thomas. Quoi qu'il en soit, dit-il, de ces raisonnements subtils, il en résulte une seule chose, c'est que les sacrements de l'ancienne loi ne furent que la figure de la grâce, tandis que ceux de la nouvelle en sont la réalité, et c'est ce que définit le décret du pape Eugène IV adressé aux Arméniens et qui est cité par Benoît XIV.
(Le Traducteur.)

nous traiterons de la fête du Saint-Nom de Jésus. Les circonstances de lieu, de personnes et d'instruments pour cet acte imposé, par la loi et accompli sur le Fils de Dieu, n'importent en aucune manière au salut, comme le fait observer Baillet dans l'histoire de la fête de ce jour. Néanmoins, si quelqu'un désire certains éclaircissements sur ce point pour s'instruire d'une manière plus intime, nous nous garderons bien de refuser d'entreprendre cette tâche.

L'enfant Jésus ne fut circoncis ni dans le temple, ni dans la synagogue; car cela avait lieu chez les Juifs dans la maison même, comme cela nous est démontré par la primitive institution. C'est ainsi qu'Abraham avec les siens fut circoncis dans l'habitation ordinaire. C'est ce que nous apprend le chap. XVII, 10 et suiv. de la *Genèse*. Il semble donc naturel de conclure que cela se passa ainsi à l'égard de Jésus-Christ, et qu'il reçut la circoncision dans la grotte de Bethléem. « Il naquit à Bethléem, il fut circoncis dans la » grotte, présenté dans Jérusalem, et là reçu entre les bras » de Siméon. » Telles sont les propres paroles de saint Epiphane dans son livre *contre les Hérésies*, chap. XX. Tel est aussi le sentiment professé par un grand nombre d'auteurs, et surtout par Corneille de la Pierre (*a Lapide*), sur le chap. II de saint Luc, et par Sandinus dans son *Histoire de la sainte Famille*. Or la circoncision n'était point une fonction sacerdotale, elle n'appartenait même pas aux Lévites. C'était une attribution laïque, et elle regardait la plupart du temps le père de famille. Certainement Abraham fut le premier ministre de la circoncision à l'égard des mâles de sa maison, comme nous l'apprend le chapitre précité de la *Genèse*. Isaac en fit de même. Séphora, épouse de Moïse, n'apporta aucun retard au délai des huit jours; bien mieux, l'ange lui en ayant intimé l'ordre, elle conféra la circoncision à son fils. On lit dans le livre Ier des *Macha-*

bées I, chap. I : *Les femmes qui circoncisaient leurs enfants étaient mises à mort selon les ordres du roi Antiochus.* D'après tout ce qui vient d'être dit, il semble que la sainte Vierge ou peut-être saint Joseph peuvent être considérés comme ayant circoncis l'enfant nouveau-né. Intérian de Ayala, qui avait embrassé ce sentiment, ne fit pas de difficulté de le prêcher dans ses sermons, et dans le livre qu'il fit imprimer à Madrid, en 1730, sous le titre de *Pictor christianus,* le *Peintre chrétien,* il se prononce nettement sur cette question. Il est vrai qu'il ne persévéra pas dans ce sentiment, et qu'il se figura que pour circoncire il pouvait bien exister des ministres spéciaux, pour que cela eût lieu sans danger et avec un grand soin. Pourtant la première opinion de cet écrivain nous sourit davantage, et saint Ephrem de Syrie, en parlant de la circoncision de Jésus, y puise un argument en faveur de sa véritable incarnation, et il ajoute : « Si Jésus n'était pas véritablement homme, quel » est donc celui qui fut circoncis par Joseph? » L'auteur du sermon sur la Compassion de la Vierge, dit en parlant d'elle : « Marie enfanta Jésus, elle le nourrit de son lait, » elle le circoncit le huitième jour. » Il semble bien que Dieu fit de cela un commandement à Josué quand il lui dit : *Fais-toi des couteaux de pierre et circoncis pour la deuxième fois les enfants d'Israël.* Là-dessus saint Thomas, en sa IIIe part., quest. LXX, art. 3, dit qu'il ne fallait pas de toute nécessité pour la circoncision des couteaux de pierre, et qu'on ne trouve pas le précepte d'user d'un instrument quelconque, que les Juifs ne sont pas dans cet usage même aujourd'hui, qu'enfin on lit, surtout au livre de l'*Exode,* chap. IV, et dans celui de Josué, chap. V, que dans quelques circonstances on s'est servi de couteaux de pierre, ce qui voulait signifier que la circoncision spirituelle devait avoir lieu par Jésus-Christ, dont il est dit, dans la 1re *Epître aux*

Corinthiens, chap. x : « La pierre était le Christ. » Suarez fournit sur cette question certains documents. On peut induire de tout cela que Jésus-Christ fut circoncis par un couteau de pierre, de fer ou de métal. Néanmoins saint Augustin semble se décider pour un couteau de pierre, car c'est ainsi, selon lui, que l'on conférait la circoncision et que l'on figurait le Christ sous le symbole de la pierre. Saint Bernard, dans son sermon 4 sur l'Epiphanie, nous dit : « A un peuple de dure cervelle, *duræ cervicis,* il fal- » lait un couteau, et à des cœurs de pierre des couteaux » de pierre étaient nécessaires, comme on dit que fut » appliquée la circoncision par Jésus Nave. » Si donc de la pratique des patriarches il est constant qu'on usait d'un couteau de pierre, la raison veut que Jésus-Christ ait été circoncis à l'aide d'un pareil instrument. Ecoutons encore saint Bernard, dans son sermon 1er sur la circoncision : « Celui que personne ne peut reprendre de péché, voulut » bien lui-même sans nécessité s'assujettir au remède et à la » honte du péché ; il ne rejeta pas le couteau de pierre, » Celui-là qui seul ne fut point souillé de la faute primitive » qu'il ne pouvait transmettre. »

IV

Erreur des peintres qui représentent la circoncision opérée dans le temple. — Loi relative à la circoncision encore en pleine vigueur quand Jésus naquit. — Epoque à laquelle cessèrent les préceptes légaux de l'ancienne loi.

On peut lire un assez grand nombre d'auteurs qui blâment les peintres de figurer la circoncision du Sauveur dans le temple de Jérusalem (1). On lit dans le *Ménologe* de

(1) L'auteur du présent ouvrage a traité cette question d'art dans un ouvrage antérieur qui a pour titre : *Institution de l'Art chrétien..... sous le point de vue de la peinture, de la sculpture et de la gravure,* 2 vol. in-8°, publiés en 1856. On peut y consulter le chapitre II de la 2e partie, où se trouvent plusieurs détails sur cette question. (Le Traducteur.)

l'empereur Basile que le huitième jour après sa naissance, Jésus-Christ voulut qu'on le portât au lieu où les Juifs étaient ordinairement circoncis, et qu'après y avoir été circoncis par ses parents, il fût ramené dans son habitation. Nicéphore raconte que Jésus fut circoncis à Bethléem dans la maison de Joseph; mais il semble plus probable que le Sauveur reçut la circoncision à Bethléem dans l'étable où il était né. C'est ce que pense saint Epiphane, hérésie 20.

Le précepte de la circoncision était dans toute sa vigueur au temps de la naissance de Jésus, qui, sans qu'il y eût pour lui une obligation légale, voulut néanmoins s'y soumettre. On prouve que ce précepte existait dans toute sa force à cette même époque, en s'appuyant sur ce que les cérémonies légales du peuple juif ne cessèrent d'être obligatoires qu'à la passion du Sauveur, lorsqu'eut été consommé le mystère de la rédemption. Saint Jérôme distingue deux époques, l'une entre la naissance et la passion de Jésus-Christ, l'autre après cette passion. Durant la première époque, ce saint docteur soutient que les cérémonies légales existaient, et qu'on était obligé de les observer; à plus forte raison, il n'admet pas qu'elles fussent nuisibles et qu'on dût les considérer comme des observations entachées de péché mortel, car elles n'entraînaient aucune espèce de culpabilité. A la deuxième époque, non-seulement on fut dispensé de se conformer à ces préceptes, mais encore c'eût été pécher que de s'y soumettre. De son côté, saint Augustin a distingué trois temps : le premier, avant la passion de Notre-Seigneur, où ces préceptes n'étaient ni entachés de faute mortelle, ni morts; le second, après la prédication de l'Evangile, où les préceptes légaux étaient entachés de péché mortel et morts; le troisième, entre la passion du Sauveur et la prédication de l'Evangile, où les cérémonies légales n'avaient plus aucune force, et où personne n'était

obligé de les observer, sans cependant que celui qui s'y conformait se rendît coupable de la moindre faute. Ce dernier cas était applicable à un Juif qui se serait fait chrétien, pourvu qu'il n'y plaçât point sa confiance et les secours spirituels dont il avait besoin, et qu'il ne les considérât pas comme nécessaires au salut, et comme si sans ces observances la foi en Jésus-Christ ne pouvait pas le justifier. Nous voulons qu'on entende cela seulement des Hébreux, qui avaient embrassé la foi chrétienne, car ceux-là pouvaient observer sans péché les cérémonies légales dans l'intervalle entre la nativité et la passion. Mais il n'en est pas de même de ceux qui du paganisme avaient embrassé la foi de Jésus-Christ, car ceux-ci n'avaient aucune raison pour observer les cérémonies légales. C'est pour ce motif que l'apôtre saint Paul conféra la circoncision non pas à Titus, qui était né de parents païens, mais seulement à Timothée, dont la mère avait été Juive.

V

Jésus-Christ ne fut point tenu de se soumettre à la loi de la circoncision. — Pourquoi voulut-il être circoncis?

Saint Thomas enseigne ce que nous avons déjà dit, qu'à l'époque où naquit le Sauveur la circoncision était obligatoire, Ire IIe part., quest. CIII, art. 3 et 4. De ce point bien établi, nous arrivons à discuter les motifs qui l'ont déterminé à se faire circoncire. On peut considérer la circoncision sous un double aspect : 1° comme un remède du péché originel; 2° comme un signe d'alliance entre Dieu et Abraham et sa postérité. Puis donc que Notre-Seigneur, dans son incarnation, n'avait été souillé d'aucune tache de péché originel, et qu'il jouissait absolument du même droit que son Père éternel, qui avait contracté alliance avec Abraham, et s'était choisi comme son peuple chéri les descendants de ce pa-

triarche, puis encore que le Fils de Dieu s'était revêtu de notre humanité pour remplir les promesses de l'antique alliance, bien mieux encore pour former une alliance nouvelle et parfaite ; il n'est personne qui ne voie que Jésus-Christ n'était nullement astreint à la loi de la circoncision, à laquelle n'avait été soustrait rien de son ancienne valeur, au temps où il naquit. C'est ce que démontrent saint Justin martyr, Tertullien, les saints Irénée et Chrysostome, cités par dom Calmet et par Dominique Soto. Ce dernier s'exprime ainsi : « Le Christ n'était obligé par aucune loi de » recevoir la circoncision, parce qu'il n'avait pas été engen- » dré par une opération humaine, par laquelle se contracte » le péché originel, et conséquemment parce qu'il n'était » point enfant d'Abraham par une ligne ou descendance » masculine. »

Cependant Jésus-Christ voulut être circoncis et obéir à la loi, afin de nous faire comprendre par son exemple quelle est la vertu de l'obéissance; et comme il était venu au monde avec la ressemblance du péché, il crut devoir user pour lui-même de ce remède du péché et subir ainsi le joug de la loi, afin qu'à l'avenir personne n'eût à éprouver la pesanteur de ce même joug : *Dieu a envoyé son Fils, formé d'une femme et assujetti à la loi, pour racheter ceux qui étaient sous la loi.* Ce sont les paroles de l'*Epitre de saint Paul aux Galates,* chap. IV. On peut consulter saint Thomas, IIIe part., quest. XXXVII, art. 1. Les Pères de l'Eglise nous font connaître quelques autres motifs de cette soumission du divin Sauveur aux préceptes de la loi. Voici ce qu'en dit saint Bernard, sermon 4 sur l'Epiphanie : « Notre Seigneur vou- » lut en outre recevoir la circoncision pour montrer qu'il » était l'auteur de l'ancienne loi, ausi bien que de l'Evan- » gile ; car celui qui a dit par lui-même : Si quelqu'un ne » renaît de l'eau et du Saint-Esprit, etc., avait dit aupara-

» vant par son serviteur : Toute âme dont la chair n'aura » pas été circoncise périra, c'est-à-dire déchoira de la qua- » lité de membre de son peuple. S'il n'eût reçu que le seul » baptême, il aurait semblé répudier la circoncision comme » n'ayant avec elle aucun rapport. Si, au contraire, il était » circoncis et non baptisé, comment me persuader qu'il au- » rait pu être baptisé après avoir refusé la circoncision? » Mais recevant maintenant le baptême, après avoir été cir- » concis, cela me fait comprendre qu'il faut observer ce qu'il » a reçu en dernier lieu. » Pierre de Blois n'est pas moins explicite à ce sujet, dans son sermon 7 pour la fête de la Circoncision : « La sentence qui a été portée contre le pé- » ché ne rend pas esclave du péché celui qui n'y est pas » sujet, etc. Jésus-Christ est donc circoncis afin de devenir » pour nous un modèle d'humilité. Il est circoncis encore, » afin que celui qui, pendant trente années, devait opérer le » salut sur la terre, commençât dès le berçeau et dès le sein » de sa mère l'œuvre de notre salut, en subissant les pre- » mières douleurs de sa passion, etc. Il est donc circoncis » ce Jésus, chef de l'Eglise, non pas pour lui, mais » pour ses membres. »

VI

Fête de la Circoncision. — Divers noms de cette festivité.

Jusqu'à ce moment nous avons traité de ce qui a rapport à la circoncision considérée en elle-même; maintenant nous devons parler dé la fête. Dans le *Sacramentaire* de l'Eglise romaine, publié par le vénérable cardinal Thomasi, et qu'on attribue au pape Gélase à cause des prières que ce pontife y a ajoutées, tandis que nous en faisons l'attribution à saint Léon le Grand et à ses prédécesseurs; dans ce *Sacramentaire,* disons-nous, la fête dont nous voulons parler ne porte pas le titre de *Circoncision*, mais bien celui

d'Octave du Seigneur, *Octava Domini.* Cette fête est indiquée sous le même nom dans un *Calendrier romain* qui a plus de 900 ans (et aujourd'hui plus de 1000 ans), lequel calendrier a été publié par Jean Fronto. Baillet en conclut que cette fête n'est donc pas d'une haute antiquité. Parmi les preuves qu'il fournit, il cite celle qui ressort des livres de droit canon, où cette fête ne porte pas le nom de *Circoncision,* mais bien celui d'Octave du Seigneur, comme on peut le voir dans le canon *Prænuntiandum, de Consecr.,* dist. 1. Mais comme la circoncision de Notre-Seigneur, conformément à la loi judaïque, eut lieu le huitième jour, c'est une seule et même chose que le titre d'*Octave du Seigneur* et de *Circoncision.* « L'Octave et la Circoncision se » confondent dans un même sacrement. » C'est ainsi que parle Yves de Chartres, dans son sermon sur cette fête. Thomassin, dans son *Traité des Fêtes,* est absolument du même avis. C'est pourquoi dans le *Sacramentaire* dont il a été parlé on fait commémoration de la circoncision, aux prières secrètes, et le *Calendrier romain* précité avertit qu'on doit lire en ce jour l'Evangile selon saint Luc, où cet Evangéliste raconte la circoncision du Seigneur. On lit dans le *Sacramentaire* de saint Grégoire ces paroles :..... « Par » Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont on célèbre en ce jour la » Circoncision et l'Octave de la Nativité. » Ces paroles, qui manquent pourtant dans quelques manuscrits, se trouvent dans un ancien *Sacramentaire* du Vatican, selon le témoignage de Baronius, dans ses notes sur le *Martyrologe romain,* au 1er janvier. Dans un ancien Martyrologe de l'Eglise occidentale, publié par François-Marie Florentin, cette fête est ainsi indiquée : « La Circoncision de Notre-Seigneur Jésus-Christ selon la chair. » Il en est de même dans Usuard, en un Martyrologe publié récemment par un bénédictin de Saint-Germain des Prés, à Paris. Dans notre *Martyrologe*

romain la Circoncision et l'Octave de Noël sont indiquées simultanément. Que si dans le *Corps du droit canon* cette fête porte le nom d'*Octave,* dans ce même *Corps* on lui donne également celui de fête de la Circoncision, comme on peut le voir dans le chapitre *Conquestus, de Feriis*.

VII

Antiquité de cette fête. — Eclaircissement sur un canon du concile de Tours. — Des superstitions pratiquées par les païens aux calendes de janvier.

Pour faire mieux ressortir l'antiquité de cette fête, on rapporte le canon 17 du concile tenu à Tours en 567, où on lit que, pour détruire la coutume des païens, les Pères ou Anciens avaient ordonné qu'on ferait aux calendes de janvier des prières particulières, qu'on psalmodierait dans les églises, et qu'à la huitième heure du jour, dans ces mêmes calendes de la Circoncision, on célébrerait une messe pour implorer la miséricorde de Dieu.

Par ce canon le concile donne à entendre que les païens se livraient à de honteuses superstitions, au jour des calendes de janvier, en l'honneur du dieu Janus et de la déesse Strénie; que les hommes habillés en femmes et les femmes travesties en hommes se livraient à des festins et à des jeux de hasard, auxquels prenaient part de temps en temps quelques chrétiens. Les anciens Pères se sont élevés avec un zèle des plus ardents contre ces pratiques superstitieuses. Saint Augustin se distingue parmi eux dans son sermon 198, qui est le second, et voici comment il parle : « Tu vas célébrer comme un païen la fête des Etrennes, » *Strenas,* tu vas prendre part à des jeux aléatoires, tu vas » t'enivrer. Comment crois-tu, espères-tu, aimes-tu autre » chose? Ceux-là donnent des étrennes; quant à vous, » donnez des aumônes. Ils se récréent par des actes de dé» bauche, récréez-vous par des entretiens sur les saintes

» Ecritures; ils courent au théâtre, courez à l'église; ils se » livrent à l'ivrognerie; quant à vous, pratiquez le jeûne. » Le même saint Augustin, ou bien quelque grave auteur, dans l'appendice de la nouvelle édition des œuvres du saint docteur, rappelant cet usage d'hommes et de femmes travesties, ajoute : « Combien c'est véritablement honteux » que des hommes s'habillent en femmes, et par ce traves- » tissement, dont ils devraient rougir, efféminent sous ces » robes de l'autre sexe leur virilité native! Ils n'ont pas » honte de passer des bras d'hommes belliqueux dans ces » tuniques de femmes. Ils montrent des figures à épaisse » barbe et veulent qu'on les prenne pour des personnes » d'un sexe différent (1). »

VIII

Fêtes de Janus et de Strenia célébrées par les païens en ce même jour, d'après les actes du martyre de saint Almaque. — Ce dernier mal à propos confondu avec saint Télémaque.

Avec ce qui vient d'être dit concorde ce que nous lisons dans les sermons de saint Pierre Chrysologue et de saint Maximin, évêque de Turin. Les conciles postérieurs à celui de Tours dont nous avons parlé mentionnent ces mêmes coutumes. On peut le voir dans dom Martène, en son *Traité de l'antique discipline pour la célébration des offices divins,* chap. XIII. On trouve dans les *Bollandistes,* tom. I, mois de janvier, un sermon de Faustin, évêque, contre ces superstitions. En ce même jour, dans le *Martyrologe* d'Usuard et dans le romain on fait mémoire de saint Almaque, *Almachii,* qui, sous le préfet de Rome, Alipius, reçut la couronne du martyre, parce qu'il avait dit publiquement : « Aujourd'hui ce sont les octaves du jour du Seigneur;

(1) Nous ne pensons pas que ce passage soit de saint Augustin. Ce n'est point son style, et le saint docteur ne se serait pas amusé à toutes ces antithèses qui, au fond, ne sont que des redites. (Le Traducteur.)

» abstenez-vous des superstitions idolâtriques et des sacri-» fices impurs. » Dans certains sacramentaires on lit qu'il faut célébrer la messe pour détourner du culte des idoles. Cela nous apprend qu'autrefois, en ce jour, le paganisme se livrait à d'abominables déportements, comme le remarque Mesnard dans ses notes sur le *Sacramentaire* de saint Grégoire.

Bollandus et Baronius ne font de saint Almaque et de saint Télémaque qu'un seul personnage, mais il semble que cela ne peut point du tout se prouver. Almaque souffrit sous Théodose et Télémaque sous Honorius, le premier parce qu'il avait fortement réprimandé les chrétiens qui se souillaient en prenant part aux superstitions païennes, tandis que Télémaque s'était efforcé de s'opposer aux jeux sanglants des gladiateurs et qu'il avait voulu faire cesser ces spectacles inhumains. C'était pour y parvenir qu'il s'était transporté de l'Orient à Rome.

IX

On jeûnait anciennement au jour de la Circoncision, seulement jusqu'à trois heures du soir. — Cette fête semble avoir été célébrée avant la fin du IVe siècle. — Célébration de deux messes en ce jour, dans l'ancienne discipline.

Le 17e canon du concile de Tours précité fait entendre que le jeûne avait été ordonné par l'Eglise, en ce jour, afin que les chrétiens ne prissent aucune part aux festins et aux orgies des Gentils. On ne peut pas, en effet, expliquer dans un autre sens ce qui suit : « A la huitième heure de ces ca-» lendes, que l'on célèbre une messe pour solliciter la misé-» ricorde divine, *Deo propitio.* » Voici la remarque de dom Martène dans l'endroit précité : « Par ces paroles il est aisé » de comprendre que ce jeûne devait se prolonger au moins » jusqu'à la neuvième heure, puisqu'il faut bien admettre » au moins une heure pour la messe qui devait être célébrée

» en cette fête de la Circoncision. » L'*Ordre romain* que l'on trouve dans la *Bibliothèque des Pères*, tome XIII, et Albin Flaccus, auteur du VIII[e] siècle, dans son *Traité des divins Offices,* parlent du jeûne que les fidèles devaient observer en ce jour. Thomassin a fait sur cela une excellente observation, c'est que l'Eglise avait voulu concilier deux choses fort différentes, savoir le jeûne et la célébration de la fête; qu'elle n'avait pas défendu de rompre le jeûne, si ce n'est le soir, comme c'était alors la coutume, trois heures après celle de None, mais qu'elle avait permis de manger à la neuvième heure, ce qui revient à trois heures après midi. Il cite un exemple de ce genre, fourni par une décision de Théophile, évêque d'Alexandrie.

Mais comme on ne peut pas induire des paroles du concile de Tours que tant de choses qui y ont été réglées n'ont eu là qu'une première sanction, bien plus, comme les termes employés par le concile font nécessairement supposer qu'il s'agit d'une constitution antérieure, il est évident pour tous que cette solennité était déjà ancienne. Cela ressort des paroles : Nos Pères ont établi, *Patres nostri statuerunt.* Honoré de Sainte-Marie, au tome II sur les *Règles et l'usage de la critique,* livre III, dissert. 3, prouve que le martyre de saint Almaque, dont nous avons parlé, eut lieu avant la fin du IV[e] siècle, sous l'empire de Théodose le Grand, pendant qu'Alipius était préfet de Rome. Lorsque cet auteur a démontré que l'Eglise avait opposé aux superstitions idolâtriques les prières publiques et les jeûnes, il rapporte en l'article 3 qu'il s'était établi dans la Gaule une sorte de fête, dite des *Sous-diacres,* qui, n'ayant été rien moins qu'honorable pour cet ordre sacré, fut enfin supprimée, comme le raconte Baillet dans l'histoire de cette fête.

Dans les anciens missels on trouve deux fêtes pour ce même jour, une en l'honneur de la sainte Vierge et l'autre

de la Circoncision. Durand, écrivain du XIIIe siècle, dans son *Rational*, liv. II, chap. XV, nous est témoin que, de son temps, on célébrait ces deux messes; ce qui, de nos jours, n'a plus lieu. De là est venu que, soit dans l'office, soit dans la messe, se trouvent beaucoup de choses qui ont rapport à la sainte Vierge. Dans le *Calendrier romain* de Fronto dont nous avons fait mention, on remarque cette note annexée au jour où il s'agit de la célébration de l'Octave du Seigneur : Naissance de Marie, *Natale sanctæ Mariæ.* Dom Martène croit que c'est une faute, et qu'il faut lire *sanctæ Martinæ*. Mais il n'y faut rien changer et lire *sanctæ Mariæ,* ce qui signifie une fête solennelle en l'honneur de Marie. De là est venue l'ancienne coutume, qui est maintenant abolie, de célébrer deux messes. Ceci se démontre par le *Ménologe,* dans lequel on lit au chapitre LIX : « Lorsque » récemment nous honorions la Nativité de Notre-Seigneur, » nous n'avions pas pu consacrer un office spécial à la mé- » moire de sa Mère. C'est pourquoi ce n'est pas sans raison » que nous l'honorons plus spécialement au jour de l'octave » du Seigneur, afin qu'elle ne semble point étrangère à la » fête de son Fils celle que dans la même solennité nous » honorons le plus après Notre-Seigneur lui-même. » Bellet s'exprime encore plus éloquemment, au chap. LXXI : « En la » fête de la Circoncision deux faits concourent, celui de la » Mère et celui de l'Enfant à cause des octaves. Il s'ensuit » donc que nous célébrons avec raison, en ce même jour, » deux messes : la première, de la sainte Vierge, savoir, celle » dont l'introït commence par le mot *Vultum;* et la seconde » des octaves, celle qui a pour introït : *Puer natus est nobis,* » et en ce jour on récite l'Evangile de saint Luc : *Postquam* » *impleti sunt dies octo.* »

EPIPHANIE DE NOTRE-SEIGNEUR

(6 JANVIER).

I

Signification du terme *Epiphanie*. — Triple apparition de Jésus-Christ solennisée en ce jour. — Mémoire du miracle de la multiplication des pains, autrefois célébrée le même jour.

Au sixième jour de janvier est fixée cette solennité. Ce terme grec d'*Epiphanie* est le même que le mot latin *manifestatio,* manifestation. C'est ce que nous dit saint Augustin, sermon 203. Saint Bernard, sermon 3 sur cette fête, s'exprime ainsi : « La solennité de ce jour a pris son nom » de l'apparition, car l'épiphanie est une apparition. Au- » jourd'hui donc nous célébrons l'apparition. » L'Eglise en cette fête honore trois apparitions : 1° l'adoration des Mages auxquels le Christ se manifesta ; 2° son baptême conféré par saint Jean, pendant qu'une voix se faisait entendre du ciel : *C'est-là mon Fils bien-aimé,* et dont les Juifs furent témoins auriculaires ; 3° le changement de l'eau en vin en présence des disciples du Sauveur.

Bollandus, dans sa Préface générale aux *Vies des saints,* produit un fragment du P. Anneus Sylvius, qui écrivait en 448, où l'on voit indiqué ce qui suit : « Le huitième des » ides est célébrée l'Epiphanie, auquel jour, à certains inter- » valles de temps, l'étoile fit connaître aux Mages la nais- » sance du Seigneur, où l'eau fut changée en vin, où le Sau- » veur fut baptisé dans le fleuve du Jourdain. » Ruinart cite le même fragment dans ses *Actes des martyrs*. Saint Bernard, en son sermon 1er sur l'Epiphanie, parle de ces trois apparitions ou manifestations : « Dans la première appari- » tion Jésus se manifesta comme vrai homme, quand il se » montra dans les bras de sa Mère ; dans la seconde, le té-

» moignage du Père montre qu'il est vraiment Fils de Dieu; » dans la troisième, il se révèle comme vrai Dieu, aux ordres » duquel la nature subit un changement. » Dans ce même sermon, ce saint docteur nous apprend qu'en la fête de ce jour on célèbre ces trois apparitions. Yves de Chartres et Amalaire sont en harmonie avec saint Bernard. Ce dernier, dans son livre des *Offices ecclésiastiques*, chap. XXXIII, s'exprime ainsi qu'il suit : « Cet office nocturnal a pour but » de nous faire connaître trois choses insignes qui nous ont » été manifestées par l'avénement du Christ, c'est-à-dire » l'arrivée des Mages, le baptême de Notre-Seigneur, et le » miracle de l'eau changée en vin par le Sauveur. » Comme en ce jour, ainsi qu'il a été dit, on célèbre le baptême de Jésus-Christ, cette solennité a été nommée par quelques auteurs la *Fête de l'illumination* ou *des lumières*. Mais saint Jérôme prouve que cette appellation doit être complétement rejetée et qu'on doit lui donner le nom d'*Epiphanie*. On peut lire Tillemont dans sa note 9 sur la *Vie de Jésus-Christ*.

Il existe un certain *Martyrologe* manuscrit de Bruxelles, que le P. Sollier a transcrit dans le *Martyrologe* d'Usuard. Dans cette pièce, qui figure aux Notes, on avertit que, non-seulement au jour de l'Epiphanie, l'Eglise veut honorer les trois manifestations dont nous venons de parler, mais qu'encore on avait coutume d'y en honorer une quatrième, qui est la multiplication des pains et des poissons. Saint Augustin vient à l'appui de cette assertion, et, après avoir parlé des Mages, du baptême et des noces de Cana, il dit qu'on y célèbre la mémoire de la multiplication des pains en faveur des cinq mille hommes. Ce fut peut-être la coutume de quelques églises particulières, comme elle existe encore dans celle de Milan. C'est ce que fait remarquer Galesini dans ses Notes sur le *Martyrologe*, où il en fait

mention, en disant que cela résulte d'une hymne de cette liturgie.

D'après ce que nous avions déjà dit, il est constant que, dans l'Eglise universelle, on s'est toujours borné à célébrer en la fête de l'Epiphanie les trois premières manifestations ou apparitions, comme cela se pratique de nos jours. Orose, livre VI, écrit qu'au sixième jour de janvier on solennisait les trois triomphes de l'empereur Auguste, et Florentinius, dans ses *Exercices,* n° 3, sur l'*Histoire des Mages,* conjecture que peut-être l'Eglise en ce même jour a voulu célébrer les trois miracles du divin Rédempteur pour les opposer aux fêtes triomphales des païens. Il dit que cela n'est pas du tout improbable : *nec improbabile est.*

II

Division du sujet. — Arrivée des Mages à Bethléem. — Sentiments divers sur l'étoile qui guida les Mages.

Nous suivrons donc cette discipline de l'Eglise romaine, et nous parlerons d'abord de l'arrivée des Mages, puis du baptême de Notre-Seigneur, et enfin du miracle de la conversion de l'eau en vin.

Saint Matthieu, chap. II, raconte l'arrivée et l'adoration des Mages. Il rapporte que ces Mages vinrent de l'Orient à Jérusalem, qu'ils s'informèrent du lieu où était né le roi des Juifs, qu'ils déclarèrent avoir vu son étoile en Orient, et qu'ils étaient venus pour l'adorer. L'Evangéliste nous apprend que le roi Hérode, avec toute la ville de Jérusalem, avait été à cette occasion dans un grand trouble, et qu'on avait assemblé les prêtres et les scribes pour s'informer d'eux en quel endroit devait naître ce roi. Mais quand Hérode eut appris que, selon la prophétie, ce roi devait naître en Bethléem, il appela les Mages, qui lui firent connaître le temps de l'apparition de l'étoile, et les envoya à Bethléem,

en leur disant : Partez, prenez des informations sur cet Enfant, et quand vous l'aurez trouvé faites-le moi savoir, car je suis déterminé à me rendre moi-même en cet endroit pour l'adorer à mon tour. Ensuite le texte sacré nous apprend que les Mages partirent, que l'étoile qu'ils avaient vue en Orient les précéda jusqu'au moment où elle s'arrêta sur le lieu où était l'Enfant ; que les Mages, en voyant reparaître l'étoile, avaient été remplis de joie, et qu'enfin, étant entrés dans ce lieu, ils trouvèrent l'Enfant avec sa Mère, que, s'étant mis à genoux, ils lui offrirent de l'or, de l'encens et de la myrrhe, qu'enfin, avertis en songe de ne pas retourner vers Hérode, ils s'en retournèrent dans leur pays par un autre chemin.

Nous ne voulons point parler ici de l'étoile, car nous avons traité longuement cette question dans notre ouvrage sur la *Canonisation des saints,* part. I, chap. xxv. Là nous avons dit qu'il existait une prophétie sur cette étoile, dans le livre des *Nombres :* « Une étoile sortira de Jacob et une tige s'élèvera dans Israël. » Il existe plusieurs sentiments sur cette étoile. Il y a des écrivains qui ont prétendu que c'était un astre nouveau créé dans le firmament ; d'autres ont soutenu que c'était un ange revêtu d'un corps lumineux comme une étoile, et qu'il avait montré le chemin aux Mages. Il en est encore qui disent que ce n'était qu'un météore enflammé dans la région de l'air. Dom Calmet, ainsi que certains autres écrivains, ont traité longuement cette question. Nous pensons qu'il est plus vraisemblable de croire que cette étoile fut un météore resplendissant qu'un ange avait formé sous la figure d'un astre, et qui, se mouvant en l'air de l'orient à l'occident, montrait le chemin aux Mages. Il en était, croyons-nous, de cette étoile comme de la colonne qui guida les Juifs dans le désert. On peut croire encore que ce fut un astre nouvellement créé, non pas toutefois dans

le firmament, mais dans la région moyenne de l'air et se mouvant selon l'ordre de Dieu. Ceci est textuellement enseigné par saint Thomas, III[e] part., quest. XXXVI, art. 7. Lamy nous avertit sagement, dans son *Harmonie de l'Evangile,* liv. I, chap. II, qu'il y a en ceci quelque chose de pareil aux questions qu'agitent les savants, et qu'il faut chercher à connaître, avant tout, ce qui est utile ou du moins ce qu'il est possible de connaître. Cet auteur ajoute qu'il ne faut en cela que voir une lueur extraordinaire qui frappa les yeux de ces hommes livrés à l'étude des astres, et que cette lueur impressionna leurs esprits en leur donnant à entendre qu'il se passait des choses nouvelles, inouïes, extraordinaires.

Nous allons maintenant nous occuper de déterminer le nombre de ces Mages, rechercher leurs noms, leurs qualités, le lieu où ils trouvèrent le divin Enfant et le culte qu'ils lui rendirent. Nous parlerons dans un autre endroit mieux à propos du lieu de leur départ, et de l'époque de leur arrivée à Bethléem.

III

Du nombre des Mages. — Leurs noms.

Les Mages étaient au nombre de trois, quoique saint Matthieu ne fasse pas connaître leur nombre, puisqu'il se borne à dire : *Voici que des Mages vinrent d'Orient à Jérusalem.* Saint Léon, dans son sermon 30 sur l'Epiphanie, chapitre I, dit : « Une étoile d'une clarté nouvelle apparut à » trois Mages dans la région de l'Orient ; » et, au chap. XI, il dit : « Trois personnages suivant la route que le Très- » Haut leur a tracée. » Et au sermon 32, chap. V, il s'exprime ainsi : « L'étoile conduisit trois Mages. » Dans plusieurs autres sermons du grand pape, le même nombre est indiqué. On lit la même chose dans saint Césaire. Dom Cal-

met atteste que tel est le sentiment de tous les auteurs en tous les temps et que c'est le véritable. Cependant l'auteur d'un ouvrage incomplet sur saint Matthieu, homélie 2, soutient, d'après des monuments apocryphes, que les Mages ont été au nombre de douze. Mais, comme l'opinion commune ne plaît pas à tout le monde et qu'il se trouve toujours quelqu'un qui s'élève hardiment contre le sentiment reçu, il n'a pas manqué d'écrivains à notre époque qui ont soutenu qu'on ne pouvait pas déterminer le nombre de ces Mages. Ils se fondent sur ce qu'à l'exception de saint Léon, aucun des anciens Pères n'a affirmé que les Mages fussent au nombre de trois. On peut citer le P. Serry, comme un de ces auteurs, dans son Exercice 34, n° 4. Nous ne voulons pas nous arrêter à Daniel Rhoden, hérétique, encore un de ces contradicteurs, dans sa dissertation sur les Mages, qui les premiers adorèrent Jésus. Il ne faut pourtant pas abandonner l'opinion de saint Léon, qui est d'une grande autorité et qui compte parmi ses partisans saint Maxime, évêque de Turin, dans une de ses homélies : « C'est bien » avec raison, nos très-chers Frères, que trois Mages, » dans un seul voyage, vont ensemble adorer le Seigneur; « car, dans le seul Jésus-Christ, qui est la voie de tous les » croyants, ils devaient adorer la Trinité qui en est inséparable. » La tradition de l'Eglise garantit cette opinion, et c'est avec un assentiment universel qu'elle a été embrassée par des écrivains qui y ont souscrit, non point à la légère, mais après un examen réfléchi. Noël Alexandre, dans son *Histoire ecclésiastique du premier siècle,* chap. I, art. 4, n° 3, parle de la sorte : « Il est certain qu'il y a eu » plusieurs Mages qui adorèrent Jésus-Christ. L'opinion » commune est qu'ils étaient trois; cette opinion repose sur » l'autorité de saint Léon le Grand, dans ses sermons, et » sur celle des discours attribués à Eusèbe de Nysse. » Til-

lemont, dans sa note 12 sur la *Vie de Jésus-Christ,* soupçonne que l'opinion qui admet trois Mages est fondée sur les trois présents d'or, d'encens et de myrrhe. Il avoue cependant que ce sentiment a pour lui l'autorité de saint Léon le Grand, du sermon d'Eusèbe, et d'un autre sermon attribué à saint Césaire. Baronius, sur l'année 1re de Jésus-Christ, n° 30, parle ainsi : « C'est une pieuse tradition chez » les fidèles que les Mages ont été trois, selon les trois es» pèces de présents qu'ils offrirent, et saint Léon le déclare » souvent dans ses sermons. » Maldonat, sur le chap. II de saint Matthieu, tient à peu près le même langage, et déclare que si ce sentiment n'est pas complétement hors de doute, il est d'une très-grande probabilité. Son induction est basée sur le nombre des présents offerts à l'enfant Jésus. Tous les autres enseignent que cette opinion sur le nombre des Mages est la plus sûre à suivre (1).

Il faut joindre à ce qui a été dit que l'opinion émise par saint Léon est antérieure à l'époque où écrivait ce grand pontife. Car, dans les anciens cimetières de Rome d'où l'on a tiré plusieurs images peintes ou sculptées, publiées en cette ville, en l'an 1737, on a constaté la présence de trois Mages. A la planche où cette représentation est reproduite, on a placé cette observation : « Ici est figurée l'adoration » des Mages. On doit surtout y remarquer que les Mages » étaient au nombre de trois, selon l'ancienne tradition de » l'Eglise et le sentiment de saint Léon, que l'on croit avoir » été le premier qui ait fixé ce nombre. Mais cette opinion » était constante bien longtemps auparavant ; c'est ce qui

(1) Notre illustre auteur nomme Graveson, Honoré de Sainte-Marie, le cardinal Gotti, Ayala, Sandini, Suarez, Théophile Raynaud. — Les lecteurs qui voudraient s'instruire à fond sur cette question pourraient les consulter ; mais nous répétons ici avec le P. Lamy, quand il parle de l'étoile, que c'est une question plus curieuse qu'utile et que la foi et l'édification y sont étrangères.

(Le Traducteur.)

» est démontré par ces figures peintes ou sculptées avant » l'époque où vivait saint Léon. »

Nous allons maintenant rechercher quels étaient les noms de ces Mages. Tillemont dit que c'est seulement au XIIe siècle que l'on s'est occupé de cette recherche, et que Baronius a omis prudemment de traiter cette question dans ses *Annales.* Casaubon, Exercice 2 sur les *Annales,* dit que ce cardinal eut honte de se livrer à des perquisitions sur un si futil objet, et que ce fut avec beaucoup de raison, quoique d'ailleurs il se soit longuement étendu sur les Mages. Bollandus, de son côté, nous fait observer que, jusqu'à l'empire de Frédéric Barberousse, on ne rencontre aucun écrivain grec ou latin qui ait articulé les noms de ces Mages, tels qu'on les répète vulgairement de nos jours. Honoré de Sainte-Marie, Graveson, Gotti, Sandini, dans les ouvrages cités plus haut, dom Calmet, Baillet, Lamy, dans les endroits où ils traitent des Mages, nous apprennent qu'ils n'ont rien découvert à ce sujet. Nous ne voulons pas néanmoins que nos paroles puissent porter atteinte à la piété des fidèles qui respectent cette tradition reçue dans l'église de Cologne. Bollandus nous atteste l'existence de cette tradition et nous dit que ces Mages y sont honorés sous les noms de Melchior, Balthasar et Gaspar ou Caspar. Dans son *Martyrologe* Galesini, et avec lui Saxi, dans son *Histoire des corps des saints Gervais et Protais,* rapporte que les corps des trois Mages furent d'abord portés à Constantinople, que de là Eustorge, évêque de Milan, les transféra dans son église, et qu'après un espace de 670 ans, pendant lequel ils avaient été honorés en cette ville dans une basilique qui leur avait été bâtie par cet évêque, ils furent transportés, sous Frédéric Œnobarbe, à Cologne, par l'évêque Reynold.

IV

Qualité des Mages. — Furent-ils rois?

Deux questions se présentent ici. 1° Qu'a voulu dire saint Matthieu en donnant le nom de Mages à ces adorateurs orientaux? 2° Ont-ils eu le titre de rois? car saint Matthieu n'en parle pas.

Certains d'entre les Pères pensent qu'ils exerçaient l'astrologie judiciaire, d'autres croient qu'ils professaient la magie naturelle. Il est pourtant vraisemblable que c'étaient des philosophes habiles dans l'art de connaître les astres. Saint Léon, en son sermon 4 sur l'Epiphanie, leur reconnaît cette science. Dom Calmet, dans sa dissertation plusieurs fois mentionnée, prouve exactement que ces Mages étaient des hommes illustres par leur science, adorateurs du vrai Dieu, des hommes qui, comme Job et ses amis, ne connaissant pas du tout la loi écrite des Juifs, honoraient néanmoins un Dieu arbitre de toutes choses et attendaient le *Dominateur* que Balaam avait prédit, que ces hommes enfin étaient ceux que saint Matthieu nomme des Mages. Pour ce qui est de leur qualité de rois, dom Calmet déclare qu'il aurait mis tous ses soins à l'examen de cette question, s'il avait cru que l'Eglise pouvait y être intéressée. Mais comme on ne rencontre rien de positif sur ce point, ni dans les Livres saints, ni dans ceux des Pères, et que l'on n'a rien défini à cet égard, dom Calmet laisse à chacun la liberté de penser ce qu'il veut, et finit par conclure que la qualité de rois chez les Mages n'est appuyée sur aucun fondement solide. Graveson, dans sa *Dissertation sur les mystères*, déclare ouvertement qu'il ne veut point porter atteinte à la probabilité des deux opinions.

Il est d'autres écrivains qui discutent avec beaucoup d'ardeur et soutiennent que jamais les Mages n'ont eu la qualité

de rois, et se fondent sur ce que saint Matthieu, pour ne rien enlever à Jésus-Christ de la gloire qui lui revient, n'aurait pas manqué de nous apprendre que les Mages étaient rois s'ils l'eussent été réellement, et ne se serait pas borné à leur donner le titre de Mages. Ils ajoutent que le texte sacré n'a pas omis le titre de roi ou petit souverain, *reguli,* en rapportant que le divin Sauveur avait guéri le fils de ce personnage. On trouve encore une preuve de cette assertion dans le langage que le roi Hérode tient aux Mages, qu'il regarde bien comme ses inférieurs, quand il leur dit : *Allez, informez-vous soigneusement sur ce qui regarde cet Enfant, et quand vous l'aurez trouvé, venez m'en instruire.* Or Hérode se serait gardé de procéder de la sorte en traitant ainsi les Mages, s'il avait cru que ce fussent des rois aussi bien que lui. D'ailleurs, Hérode n'aurait pas souffert aisément que des rois pénétrassent dans ses Etats sans s'être fait précéder par des envoyés, et il n'aurait pas appris si tard que les Mages l'avaient trompé en ne revenant pas pour l'instruire de ce qu'ils avaient vu, selon la promesse qu'ils en avaient faite, puisque Bethléem n'était qu'à une distance d'environ six mille pas de Jérusalem.

V

La croyance à la royauté des Mages n'est pas un article de foi, comme le prétend le calomniateur Bèze. — Les Mages furent rois, c'est-à-dire *dynastes*.

Cette controverse doit s'ouvrir par l'examen de deux questions : 1° Ceux qui adoptent l'opinion de la royauté des Mages ne la considèrent pas comme un article de foi; 2° cette royauté n'est autre, pour ceux qui l'adoptent, qu'un titre qui est souvent donné par les Livres saints à des *dynastes* ou chefs de quelque petit pays, *cujuspiam oppidi.*

Pour ce qui est de la première question, c'est grandement à tort que l'hérésiarque Théodore de Bèze se permet de

méchantes plaisanteries contre les catholiques, en leur reprochant que cette royauté des Mages est pour eux un article de foi. C'est pourquoi Maldonat déclare que l'Eglise ne considère pas comme un dogme la croyance à cette royauté, mais seulement comme une opinion probable. On n'a jamais taxé d'impiété quiconque a dit que les Mages n'étaient pas rois, et il a été permis à des théologiens et à des écrivains érudits de le soutenir. Le P. Lamy lui-même partage l'opinion de ceux qui refusent aux Mages cette qualité, et personne ne lui en a fait un crime (1).

Quant à ce qui touche la deuxième question, nous disons que ceux qui admettent la qualité de rois dans les Mages n'entendent par cette royauté que celle affectée ordinairement à certains petits rois, *dynastes,* ou gouverneurs de quelque petite contrée et de ce qu'on nomme *oppidum*. C'est le sentiment de Baronius, dans ses *Annales,* sur la première année du Christ, n° 30 : « Nous pourrons les appeler » rois (les Mages), selon l'usage des saintes Ecritures, qui » appellent ainsi le chef ou seigneur d'une localité, comme » cela a lieu pour les cinq rois que vainquit Abraham par » les armes de ses serviteurs ou vassaux, *vernaculis*. » Tel est aussi l'avis de Noël Alexandre, qui considère comme chose probable que ces Mages furent des hommes puissants et riches, des *toparques* ou *dynastes*. On peut lire aussi les notes savantes d'un auteur sur l'*Histoire de la vie, de la doctrine et des miracles de Notre-Seigneur*, publiée à Urbin, en

(1) Notre savant et impartial pontife ne prévoyait pas qu'au milieu du XIXe siècle, moins de cent ans après sa mort, il s'élèverait une école enthousiaste qui prononcerait des anathèmes contre la saine critique en matière d'histoire et d'art religieux. Un auteur qui aujourd'hui écrirait avec cette large liberté d'un Benoît XIV, digne et sage appréciateur du vrai et du faux, serait impitoyablement flagellé par cette petite coterie, aux yeux de laquelle il n'y a de vrai et de sincère catholicisme que dans son sein. La vérité chrétienne, dans leurs mains exclusives, ne serait bientôt qu'une mythologie plus ou moins poétique. (Le Traducteur.)

1730. Le célèbre Gretser, dans le tome V de ses *OEuvres,* publiées à Ratisbonne, en son livre I *des Fêtes,* chap. xxx, est dans le même sentiment : « Ajoutons, dit-il, que ce nom » de *roi* est d'une grande latitude...; car il n'est pas néces- » saire que tous ceux qu'on a qualifiés de rois soient des » princes aussi puissants que les monarques de France et » d'Espagne. Il y a dans le livre de *Josué,* principalement, » un texte où le nom de rois est affecté à des personnages » qui, de nos jours, pourraient avec peine porter le titre de » princes. »

VI

Les Mages furent rois, c'est-à-dire *dynastes*, et cela se prouve par les vers de Jouvence, au IVe siècle.

Après avoir posé ces prémices, nous affirmons que les Mages furent rois. Tertullien, dans son livre *contre les Juifs,* assure que le plus souvent les Mages furent rois dans les contrées orientales. Le cardinal Baronius le prouve aussi par l'autorité de Pline et de Philon. Tillemont reconnaît que cela est basé sur la vérité; mais, selon lui, il faudrait démontrer que les Mages qui vinrent adorer Jésus-Christ étaient revêtus de la dignité royale, qui ne leur est pas attribuée uniquement, parce que, en Orient, les rois furent le plus ordinairement des Mages. Serry emploie le même raisonnement pour décliner l'autorité de Paschase Radbert, écrivain du IXe siècle, lequel, dans son *Commentaire* sur saint Matthieu, livre I, affirme que les Mages qui vinrent à Jérusalem étaient décorés de la dignité royale; car, dit-il, personne n'ignore que, dans ces régions situées à l'orient de Jérusalem, les Mages étaient rois, et c'est pour cela que nous croyons qu'ils l'étaient en effet. Serry, dans ses *Réponses* à Sandini, s'exprime ainsi : « De ce que les histoires païennes » nous apprennent, qu'en Orient les rois, et surtout les Chal- » déens, étaient autrefois mages, c'est-à-dire philosophes

» versés dans la science astronomique, on ne peut pas in-
» duire, comme le fait Paschase, que tous les Mages, et sur-
» tout ceux qui vinrent adorer Jésus-Christ, étaient en même
» temps rois. » D'autres auteurs ont partagé le même avis.

Pour nous, nous disons que saint Césaire d'Arles, en son sermon 136, qui figure dans l'*Appendice* des sermons de saint Augustin, parle des Mages qui adorèrent le Christ. On dit qu'ils étaient au nombre de trois. Saint Jérôme, dans sa *Préface* sur Daniel, chap. II, après avoir dit que les rois et les princes professaient ordinairement la magie philosophique, a écrit ce passage, qui s'adapte très-bien à notre sujet : « C'est pour cela que ces Mages furent les premiers
» qui comprirent l'événement de la nativité du Christ, et
» que, venant dans la sainte Bethléem, ils adorèrent l'En-
» fant que l'étoile indiquait en brillant au-dessus de lui. »
Saint Hilaire professe le même sentiment au livre IV de la *Trinité,* paragraphe 38 : « Souvenons-nous de l'Orient, qui
» adore le Seigneur, lui offre des présents, et mesurons le
» long chemin qu'ils ont fait si péniblement pour venir à
» Bethléem de Juda ; car dans ce travail des princes se trouve
» la preuve du travail de toute l'Egypte. »

Nous ne pouvons pas non plus passer sous silence ces vers de Jouvence, qui florissait au IVe siècle de l'Eglise, et qui sont pour nous d'une grande autorité.

« Il est en Orient, auprès des portes du palais de Phœbus,
» une nation habile à marquer les levers et les couchers des
» astres. Les chefs de cette nation ont reçu le nom de Mages.
» C'est de là que ces illustres personnages, choisis pour cet
» effet, partirent pour se rendre à Jérusalem par de longs
» chemins. Ils abordent le roi, le prient de les instruire du
» pays de sa domination où une Vierge, dans la Judée,
» tenait dans ses bras son Enfant nouveau-né. Ils lui an-
» noncent qu'avertis par le lever d'un astre éclatant, ils se

» sont mis en route, afin qu'en qualité de suppliants, il leur » soit permis de rendre leurs hommages à la divinité qui » vient de se manifester sur la terre (1). »

Ces vers de Jouvence, on en conviendra, sont favorables à notre opinion, surtout les termes *primores* et *proceres*. Mais ce qui est encore d'une plus grande autorité, c'est la liturgie de l'Eglise qui, en ce jour de l'Epiphanie, emploie le passage du Psalmiste : *Reges Arabum et Saba dona adducent* (*Psal.* LXXI, 10), et cela, depuis les temps les plus anciens. Mais quoique cet autre passage d'Isaïe : « Les nations marche- » ront à la clarté de votre lumière, et les rois à la splendeur » de votre lever, » s'entende des peuples barbares, cependant l'Eglise, qui l'accommode à l'adoration des Mages, déclare ouvertement qu'elle incline beaucoup plus vers le sentiment qui reconnaît la qualité de rois dans les Mages, dans le sens exposé plus haut. Ainsi donc l'Eglise leur attribue la royauté dans le sens restreint de *dynastes* ou *toparques*.

VII

Ecrivains de grand renom favorables à ce sentiment. — Motifs du silence gardé par l'Evangéliste sur cette qualité. — Autres raisons présentées par divers auteurs.

Baronius, dans les ouvrages que nous avons cités, après avoir invoqué l'autorité de Théophylacte, dit : « Les Mages » ont été rois, comme l'affirme Théophylacte, et la pieuse

(1) Nous insérons ici le texte latin, dont le style accuse bien le IVe siècle de notre ère.

Gens est Evi, Phœbo orto proxima, regni
Astrorum solens or usque obitusque notare :
Horum primores nomen tenuere Magorum.
Hinc lecti proceres Solymam per longa viarum
Deveniunt, regemque adeunt, orantque doceri,
Quæ regio imperio puerum Judæa teneret
Progenitum, et sese stellæ fulgentis ab ortu
Admonitos venisse viam, quo supplice dextra
Exortum terris venerabile Numen adorent.

On peut rendre les mots *regio imperio progenitum* par : un enfant issu d'une race royale. Ce texte n'est pas du tout facile à saisir.

» tradition reçue par les fidèles confirme cette opinion. » Suarez dit la même chose en termes équivalents. Théophile Raynaud recueille les noms d'un grand nombre d'écrivains favorables à cette opinion, et considère avec eux les Mages comme des *toparques* ou petits souverains. Il n'admet pas que ces Mages aient été des rois dans le sens attribué ordinairement à ce mot, et il soutient que les passages de l'Écriture qui parlent de rois portant des présents, marchant à la lueur d'une lumière surnaturelle, doivent s'entendre de la vocation des Gentils à la foi de Jésus-Christ. Toutefois, il regarde comme probable que les adorateurs venus de l'Orient ont été des toparques ou de petits rois, *regulos*. On peut consulter Galesini, dans ses notes sur le *Martyrologe*, Honoré de Sainte-Marie, Sandini et le cardinal Gotti.

Le célèbre Melchior Canus, au livre II des *Lieux théologiques*, chap. V, avertit que celui qui oserait nier formellement que les Mages ont été rois pécherait gravement contre les règles de la prudence. Selon lui, il est beaucoup plus édifiant pour la piété des peuples de ne pas combattre ce sentiment, dont il est universellement imbu, et soutenir publiquement la thèse contraire n'aboutirait qu'à susciter des disputes interminables. Ce serait une vraie folie de s'acharner à détruire une opinion qui s'est enracinée dans les esprits et qui a pour elle la plus grande probabilité.

Ce même savant théologien cherche à expliquer la raison pour laquelle les Mages ne sont point qualifiés de rois par les Evangélistes, et certes, s'ils l'avaient été, le roi Hérode les aurait accueillis avec plus d'égards et d'honneurs. Voici la conjecture de Melchior Canus : « Que l'Evangéliste ait » passé sous silence la qualité de rois en parlant des Mages, » cela n'est absolument rien, *id omnino nihil est*. L'écrivain » sacré n'a pas cru devoir surajouter au titre de Mages l'ap- » parat de la grandeur royale, parce qu'il avait très-ample-

» ment fait ressortir leur sagesse et leur gravité. Le titre de
» roi n'était qu'une appellation obscure et oiseuse, tandis
» que la qualité de mages était d'une grande distinction et
» employée très-à propos. Car si Hérode a fait un accueil
» peu honorable aux Mages, c'est un indice de son orgueil,
» ou une preuve de la vaine croyance romaine et de la ma-
» jesté dédaigneuse dont il se targuait, *indicium... aut ro-*
» *manæ gloriæ et majestatis*. Mais il est indigne de convertir
» en jalousie et en haine des petits la superbe d'un roi puis-
» sant : *indignum vero est magni regis tumorem in minuto-*
» *rum invidiam odiumque convertere.* »

Les auteurs cités par nous ont adopté le sentiment de Melchior Canus. Ils ajoutent en substance que le roi Hérode n'a pas fait si peu de cas qu'on a voulu le dire des Mages venus de l'Orient, que s'il ne les a pas fait arrêter comme conspirateurs et même punis de mort, puisqu'ils lui apportaient la nouvelle de la naissance d'un roi dans la Judée, c'est parce qu'il en a été détourné par la dignité dont ces Mages étaient revêtus, et que, de leur côté, si ces Mages n'avaient pas été investis d'un haut rang, ils n'auraient pas osé aborder le roi des Juifs et lui parler aussi librement qu'ils le firent. Si Hérode apprit si tardivement que ces personnages étaient partis de Bethléem, il y aurait toujours la même difficulté à résoudre sur leur véritable qualité. Ceci ne se rapporte nullement à la question présente, car il s'agit ici uniquement du roi Hérode, qui avait le plus grand intérêt à se faire rendre compte de la naissance du nouveau roi. Pour ce qui est des Mages, qui prirent un autre chemin pour retourner en leur pays, il faut y reconnaître une disposition particulière de la Providence, qui voulut que le roi Hérode ne fût instruit que plus tard de ce départ des Mages, et lorsqu'il n'était plus possible d'y mettre obstacle.

VIII

En quel lieu les Mages rencontrèrent-ils Jésus-Christ? — Sentiment plus probable de saint Jérôme, qui désigne la crèche de Bethléem.

C'est maintenant que nous devons rechercher en quel lieu les Mages rencontrèrent le Seigneur nouveau-né, et quelle sorte de culte ils lui rendirent. Les paroles de saint Matthieu nous apprenant que les Mages, *entrant dans la maison, trouvèrent l'Enfant avec Marie, sa mère,* ont fait naître une discussion. Plusieurs écrivains ont conclu de ces paroles que l'enfant Jésus n'avait pas été rencontré par les Mages dans la grotte où il était né, mais dans une maison où les parents du Sauveur s'étaient réfugiés plus commodément. Saint Epiphane semble partager cet avis dans son livre *contre les Hérésies,* nº 51 : « Les Mages, étant entrés » dans la maison, trouvèrent Jésus avec Marie, non plus » dans la grotte, mais dans une maison. » — Théophylacte, sur le chap. II de saint Matthieu, s'exprime de même. Maldonat dans ses *Commentaires* sur le même chapitre, nous dit : « Le mystère était déjà accompli (la naissance dans la » grotte) ; il faut croire qu'on céda ensuite à la nécessité, et » Marie ou Joseph cherchèrent avec soin un lieu plus com- » mode ; leur piété leur suggéra d'en agir de la sorte. » Il en est d'autres qui soutiennent que le Messie nouveau-né fut trouvé par les Mages dans la grotte où il avait vu le jour. Ils ne s'émeuvent en aucune sorte de ce terme de *domus,* maison, dont se sert l'Evangéliste, car chez les Hébreux on donnait le nom de maison même au nid des oiseaux ; témoin ce passage du psaume LIII : *Erodii domus,* la maison, c'est-à-dire le nid de la cigogne. On induit d'une lettre à Marcelle que saint Jérôme était dans cette opinion, quand il dit : « Voici l'étroite cavité de terre où est né le » Créateur des cieux, où il a été enveloppé de langes, où il

» a été vu des bergers, où l'étoile l'a indiqué, où les Mages » l'ont adoré, et c'est en ce jour que l'Eglise chante : Au- » jourd'hui l'étoile a conduit les Mages à la crèche. » Saint Epiphane a professé une autre opinion, c'est que ce n'est pas au bout de treize jours, mais au bout de deux ans après la nativité que les Mages vinrent adorer Jésus-Christ, ainsi que nous le démontrerons plus tard. Ayala suit cette opinion, et dit qu'elle est généralement adoptée par les Pères. Quaresmi, dans ses *Elucidations sur la Terre-Sainte,* ch. VII, tom. II, liv. VI, s'exprime ainsi : « Du reste, il faut s'arrêter » au sentiment le plus commun, qui est que non-seulement » le Christ naquit dans la grotte, mais qu'encore il y fut » adoré par les Mages. » Le cardinal Gotti, plusieurs fois cité par nous, regarde comme probable chacune des deux opinions. Mais Corneille de la Pierre semble pencher beaucoup plus vers le sentiment qui fait rencontrer le divin Enfant par les Mages dans la crèche, car il dit que Bethléem, qui n'était qu'une petite ville, ne possédait qu'une seule hôtellerie ouverte aux voyageurs, et qu'à cette hôtellerie était annexée une étable pour les bestiaux. C'est pour cette raison que saint Matthieu donne à ce bâtiment le nom de maison, où les Mages entrèrent, selon son récit. Dom Calmet est d'avis, quant à cette appellation commune à l'hôtellerie et à l'étable dont il fait la description, que si nous admettons l'adoration des Mages deux ans après la nativité, la sainte Vierge, au moment où elle enfanta, trouvant toutes les chambres occupées, dut se résigner à l'étable de la grotte, mais que quand il y eut une place libre dans l'hôtellerie, elle s'y transporta avec le divin Enfant, et que c'est là, c'est-à-dire dans la maison, *in domo,* que les Mages adorèrent le nouveau-né [1]. L'auteur précité, dans ses Notes

(1) Nous craignons bien que dom Calmet n'ait cédé à une illusion en se représentant une hôtellerie de Bethléem, en ces temps reculés et dans ces régions

sur la *Vie de Jésus-Christ,* ch. VII, dit : « C'est donc dans la » maison et non pas dans la grotte que les Mages adorèrent » Jésus-Christ. Quand même le texte sacré ne le dirait pas » formellement, qui peut croire que la sainte Vierge resta » si longtemps dans un lieu si incommode, où elle ne s'était » abritée qu'à cause de l'encombrement qui avait lieu à » Bethléem, où un si grand nombre de personnes affluait » en ce moment ? »

Au surplus, si pour décider cette question, il faut considérer l'époque à laquelle les Mages adorèrent le Sauveur nouveau-né, s'il faut croire que cela eut lieu deux ans après sa naissance, il faudra bien convenir que cette adoration n'eut pas lieu dans la crèche, mais dans une maison. Pour nous qui croyons que les Mages n'attendirent pas un si longtemps, nous pourrions répondre que cette adoration n'eut pas lieu dans une maison, mais dans la grotte. Or pour ne pas nous écarter le moins du monde du sentiment ordinaire, nous pensons que les Mages vinrent pour adorer Jésus-Christ treize jours après sa naissance. Toutefois, nous laissons aux autres opinions toute la probabilité sur laquelle elles se fondent, tout en ne dissimulant pas notre sympathie pour le sentiment qui est professé par saint Jérôme, qui tant de fois avait visité les lieux saints où se sont accomplis les mystères de notre rédemption. Nous adhérons donc à l'avis de saint Jérôme, qui croit que les Mages adorèrent Jésus-Christ dans la grotte de Bethléem. Nous allons maintenant parler avec plus d'assurance du culte rendu par les Mages au Sauveur nouveau-né.

orientales, comme une de ces maisons où, en Europe, on loge de notre temps les voyageurs. Y avait-il là des chambres comme dans nos hôtels, et puis la sainte Vierge a-t-elle dû rester là deux ans, au lieu de retourner dans sa propre maison à Nazareth? (Le Traducteur.)

IX

Culte rendu à l'enfant Jésus par les Mages. — Ils connurent sa divinité. — La preuve est tirée de la qualité de leurs présents.

Citons les propres paroles de saint Matthieu, au chap. II : « Et les Mages se prosternant l'adorèrent, et, ayant ouvert » leurs trésors, ils lui offrirent pour présents l'or, l'encens » et la myrrhe. » Corneille de la Pierre commente ces paroles ainsi qu'il suit : « Erasme pense que les Mages ne » connurent pas que Jésus-Christ était Dieu, et que par con- » séquent ils ne lui rendirent pas un culte de latrie, mais seu- » lement un hommage de civilité en sa qualité de roi des Juifs. » Néanmoins, les Pères et les interprètes des Livres saints » nous enseignent le contraire, et nous disent que les Mages, » inspirés du ciel, honorèrent dans Jésus-Christ la Divi- » nité par un culte de latrie, et qu'en considération de cette » croyance, ils lui offrirent l'encens qu'on offre à Dieu seul. »

Cependant on a agité avec une grande hardiesse la question de savoir si les Mages rendirent au Sauveur un culte de latrie. Ce doute est exposé dans une nouvelle version du Nouveau Testament, publiée à Trévoux, en 1702; mais d'abord quelques évêques français, et enfin le Saint-Siége, par un décret du 2 mars 1704, en ont interdit la lecture aux fidèles. Une dissertation publiée à Bâle, en 1709, par l'auteur de la *Bibliothèque critique,* a exposé, non sans une téméraire audace, le même doute. L'assertion contraire a été établie très-solidement par Honoré de Sainte-Marie, et il a prouvé que c'était le sentiment commun des Pères et des théologiens. En suivant les règles de la plus sévère critique, on est forcément amené à interpréter en ce sens les paroles de l'Evangéliste, et celui qui essaierait de donner un autre sens à ce passage de saint Matthieu s'exposerait à une censure théologique.

La qualité des présents offerts en fournit une nouvelle preuve. Les Mages se prosternent, et, observant un usage oriental, ils ouvrent leurs trésors et en tirent les présents que l'on a coutume d'offrir aux rois. C'est ainsi qu'agirent lesenfants de Jacob à l'égard de Joseph, et la reine de Saba à l'égard de Salomon, comme on lit pour le premier fait dans la *Genèse,* chap. XLIII, et pour le second, dans le troisième livre des *Rois*, chap. X. Que si ces actes ne prouvent pas suffisamment que les Mages ont reconnu la divinité de l'enfant Jésus, une preuve convaincante ressortira de la nature des présents offerts. « Considérez ce que les Mages ont offert, » et apprenez quelle a été leur croyance. » Ce sont les paroles de saint Fulgence, dans son sermon sur l'Epiphanie. Dom Calmet, ayant suivi les enseignements d'Irénée, d'Origène, de Basile, d'Ambroise, d'Augustin, de Jérôme, d'Hilaire, de Bernard, du poëte Jouvence, de Sédulius, s'exprime ainsi qu'il suit sur le chap. II de saint Matthieu : « Dans ces » présents, tous les Pères à peu près ont reconnu qu'ils » préconisaient le mystère de la divinité, de la royauté et » de l'humanité de Jésus-Christ. L'encens convient à Dieu, » l'or à un roi, la myrrhe à un homme mortel dont le corps » est embaumé. »

Il résulte d'autres auteurs, même anticatholiques, des preuves qui confirment le fait de l'accord des Pères sur cette croyance universelle.

Qu'on n'aille pas dire que si l'or, l'encens, la myrrhe conviennent à la royauté, à la divinité, à l'humanité, il n'est pas rigoureusement indispensable de reconnaître qu'en cette circonstance les Mages ont voulu honorer l'Enfant nouveau-né en cette triple qualité. On ne pourra pas pourtant décliner l'autorité des Pères, qui consignent que ces présents caractérisaient la divinité. Voici ce que nous dit saint Ambroise, liv. I, *De la foi,* chap. II : « Les Mages

» crurent à l'unité de Dieu, et ils déposèrent aux pieds de » Jésus-Christ, dans son berceau, l'or, l'encens et la myrrhe. » En présentant de l'or, ils le reconnurent comme roi, et » par l'encens ils l'adorèrent comme Dieu; car le trésor in- » dique un roi, l'encens un sacrifice, la myrrhe une sépul- » ture. » — Saint Bernard, dans son sermon 2 sur l'Epiphanie, compare la lumière qui éclaira le bon larron à celle qui brilla aux yeux des Mages; et comme, de l'aveu de tout le monde, le bon larron reconnut la divinité de Jésus-Christ, de même on sera forcé de convenir que les Mages en eurent connaissance. « Voyez combien la foi est clairvoyante, » combien ses yeux sont pareils à ceux du lynx. Elle con- » naît le Fils de Dieu suçant le lait de sa Mère, elle le con- » naît suspendu à une croix, elle le connaît rendant le » dernier soupir. Car le larron le connut sur le gibet, les » Mages le connurent dans l'étable; le premier, en le voyant » cloué sur une croix; les derniers, enveloppé de langes. »

Saint Jean Chrysostome, dans son homélie 8 sur saint Matthieu, fait une observation d'une parfaite justesse; c'est que les Mages, en voyant un enfant dans la position la plus humble et la plus misérable, ne purent se déterminer à l'adorer que par l'intime croyance où ils étaient que dans cette vile étable se présentait à leurs regards l'auteur de tous les biens. « On ne voit là, dit-il, rien de grand parmi les choses » sensibles d'ici-bas, mais seulement une étroite chaumière, » une vile crèche, une mère pauvre, afin qu'on y vît briller » de tout son éclat la simple philosophie des Mages, *nuda* » *Magorum philosophia*, pour vous apprendre qu'ils ne » s'humilient pas devant un homme, mais bien devant un » Dieu, auteur de toutes choses. »

Saint Léon, dans son sermon 33, sur l'Epiphanie 4, admire comment les Mages, à la seule vue de l'étoile, conjecturèrent quels étaient les présents qu'ils devaient offrir

comme les plus propres à faire discerner dans Jésus-Christ la divinité, la royauté, l'humanité; mais son étonnement cesse quand il reconnaît qu'à la lueur de l'étoile vient se joindre la lueur de la foi, l'une externe, l'autre interne, pour leur révéler ce qu'ils avaient à faire : « O admirable » foi de la science parfaite que n'enseigne pas la sagesse » terrestre, mais l'inspiration du Saint-Esprit! Car à quoi » faut-il attribuer le choix des présents qu'ils vont offrir, » eux qui, partant de leur patrie, n'ayant pas encore vu » Jésus, mettent tant d'ordre dans la manière dont ils doi» vent l'honorer? N'est-ce pas qu'outre cette splendeur de » l'étoile qui frappe leurs yeux matériels, un rayon plus » brillant de la vérité illumine leurs cœurs, en sorte qu'a» vant d'entreprendre un pénible voyage, ils comprennent » quel est celui auquel ils vont rendre hommage par l'or » comme à un roi, par l'encens comme à un Dieu, par la » myrrhe comme à un homme? »

Nous aurions pu réunir ici plusieurs autres autorités; mais l'Eglise nous tiendra lieu de toutes, en citant les paroles qu'elle emploie dans ses oraisons pour cette fête : « Seigneur, qui en ce jour avez révélé votre Fils unique » aux nations, sous la conduite de l'étoile, etc. » L'Eglise chante l'hymne de Sédulius, qui nous fait entendre ces paroles, en parlant des Mages : « Ils confessent Dieu par leurs » présents, *Deum fatentur munere.* » Mais il faut observer que les premières paroles de l'oraison que nous avons reproduites se trouvent dans le *Sacramentaire* de saint Grégoire, à la messe de cette fête, qui a pareillement cette autre oraison : « O Dieu, qui êtes l'illuminateur de toutes les na» tions, accordez à vos peuples la grâce de jouir d'une paix » perpétuelle, et répandez dans nos cœurs cette splendide » clarté dont vous avez éclairé les âmes des trois Mages. »

X

Baptême de Jésus-Christ, et miracle de l'eau changée en vin. — Jésus-Christ ne connaissait pas Jean Baptiste, et celui-ci n'avait jamais vu le Messie.

Nous avons dit plus haut que l'Eglise, en ce jour, ne solemnise pas seulement l'adoration des Mages, mais encore le baptême de Notre-Seigneur et le miracle du changement de l'eau en vin. Saint Matthieu raconte, au chap. III, que Jésus-Christ descendit de la Galilée au Jourdain pour être baptisé par saint Jean, que celui-ci refusa et déclara qu'il en était indigne; qu'au contraire, c'était lui qui devait être baptisé par le Sauveur. Enfin, nous y lisons que saint Jean Baptiste finit par céder à l'ordre reçu, car Jésus lui répondit : *Laissez-moi faire quant à présent, car il convient que nous accomplissions toute justice. Après cela, Jean ne fit plus de résistance.*

Il n'est personne qui, en lisant ces passages, ne se figure qu'entre Jésus et Jean existait depuis l'enfance d'abord une connaissance réciproque, et ensuite même une certaine familiarité. Cette opinion semble, en effet, ressortir de cet autre endroit de l'Evangile selon saint Jean, chap. I, 29: Un autre jour, Jean vit Jésus venir vers lui, et il dit : *Voici l'Agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde. C'est celui dont j'ai dit : Il est venu après moi et il a été fait avant moi.* Néanmoins, que personne ne s'avise de défendre ce sentiment, car on ne peut pas comprendre comment Jésus et Jean auraient pu mutuellement se connaître avant le baptême, et bien moins encore dès leur enfance. En effet, Jésus fut nourri et élevé à Nazareth, tandis que Jean le fut dans les montagnes de la Judée, près de Jérusalem, d'où il se retira ensuite dans le désert. C'est ce que fait observer soigneusement Estius, dans son *Commentaire* sur saint Jean, chap. I, vers. 33. Que si Jean, voyant Jésus venir vers lui,

dit les paroles plus haut rapportées, il ajouta cependant : *Et moi, je ne le connaissais pas.* Ces paroles ne sont pas en contradiction avec les premières, comme nous le démontrerons bientôt. Jean savait qu'il était né au genre humain un réparateur, il savait qu'un *Théantropos,* un Homme-Dieu avait vu le jour, car il avait dit ce qu'on lit en saint Matthieu, chap. III, 11 : *Pour moi, je vous baptise dans l'eau pour la pénitence; mais celui qui doit venir après moi est plus fort que moi, et je ne suis pas digne de porter sa chaussure; celui-là vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu.* Sur ce passage, Estius s'exprime ainsi : « Il insinue » tacitement la divinité de Jésus-Christ. Il ne faut donc pas » ici recourir à une hyperbole qu'il n'a pas fallu admettre » dans ce témoignage simple et ouvert de Jean, puisqu'on » ne peut pas l'accepter dans les autres témoignages hu- » mains. » Comme Jean n'avait pas vu auparavant Jésus, et qu'il ne connaissait pas même sa figure, il put dire par inspiration : *Et je ne le connaissais pas.* Ceci n'est pas en contradiction avec ce qui précède, selon la remarque de saint Chrysostome, d'Euthyme et de Théophylacte; car ceci a de l'analogie avec ce qui arriva à Samuel, qui, sachant que parmi les enfants d'Isaï, il y en aurait qui monteraient sur le trône, quoiqu'il ne connût pas leur physionomie, au moment où il aperçut David, il connut par une inspiration divine que ce serait celui-là qui, un jour, occuperait la puissance royale, comme on le lit dans le premier livre des *Rois,* chap. XVI. De même, saint Jean refusait de baptiser Jésus, et il ne voulut pas se laisser persuader avant d'avoir entendu ces paroles : *Laissez-moi faire maintenant, car il convient que nous accomplissions ainsi toute justice.* Comme le Saint-Esprit n'est pas encore descendu, comme la voix des cieux n'a pas éclaté, vous ne pouvez pas refuser de me baptiser, quoique je sois au-dessus de vous; car je reçois le bap-

tême, non comme Christ, mais comme un homme semblable aux autres. C'est ainsi que parle Maldonat sur le chap. III de saint Matthieu, n° 15.

Saint Matthieu continue et raconte qu'aussitôt que Jésus fut sorti de l'eau, les cieux s'ouvrirent, et que l'Esprit de Dieu, sous la forme d'une colombe, se posa au-dessus de lui : *Jésus, ayant été baptisé, monta aussitôt de l'eau, et les cieux s'ouvrirent, et il vit l'Esprit-Saint descendant comme une colombe et planant au-dessus de lui.* Il ajoute qu'on entendit une voix partant du ciel : *C'est ici mon Fils bien-aimé, en qui j'ai placé mes complaisances.* On lit la même chose dans les Evangiles de saint Marc, chap. I, et de saint Luc, chap. III.

L'évangéliste saint Jean rapporte le miracle de l'eau changée en vin, au chap. II. C'est au sujet de certaines noces qui furent célébrées à Cana, en Galilée, auxquelles la sainte Vierge assistait. Notre-Seigneur y était lui-même invité avec ses disciples. Le vin venant à manquer, Marie le dit à Jésus, qui lui répondit : *Femme, qu'y a-t-il de commun entre vous et moi? mon heure n'est pas encore venue.* L'Evangéliste, poursuivant son récit, nous apprend que Marie avertit ceux qui servaient de faire tout ce que Jésus leur commanderait. On comprend, d'après cette narration, combien est impie le blasphème de certains hérétiques, qui prétendent que la réponse faite par Jésus à Marie est une preuve de sa colère envers sa mère, dont il rejette la demande. Ce qui prouve combien cette accusation est mal fondée, c'est la suite du récit, qui nous montre que Jésus, accédant à la prière de sa Mère, changea l'eau en vin. C'est en ce sens que raisonne Théophyle Raynaud, dans son livre intitulé : *Dypticha Mariana,* tom. VII. Dom Calmet présente une explication encore plausible, en se fondant sur l'autorité des meilleurs interprètes, tels qu'Origène, Augustin, Grégoire et autres des plus célèbres. Il dit que dans sa

réponse à sa sainte Mère, Jésus ne parlait pas comme un homme, fils de Marie, mais en sa qualité de Dieu, et qu'en cette qualité, il lui répondit : *Qu'y a-t-il de commun entre vous et moi?* Il ne vous appartient pas de me prescrire le temps où je dois opérer des miracles. Je connais ce temps, moi, l'heure à laquelle ma puissance doit se manifester.

Saint Jean raconte, en outre, qu'il y avait là six urnes de pierre pouvant contenir deux ou trois mesures, et qui servaient pour les purifications judaïques ; que Jésus ordonna de les remplir d'eau, et qu'après qu'elles eurent été entièrement pleines, il ordonna de les porter au chef du festin, qui, ayant goûté cette eau changée en vin, et ne sachant d'où provenait ce vin, tandis que les serviteurs ne l'ignoraient pas, fit appeler l'époux, en lui disant que selon la coutume on servait d'abord du bon vin aux invités, et qu'après que ceux-ci en avaient bu à satiété, on leur présentait du vin de moindre qualité, tandis que lui, au contraire, avait réservé son meilleur vin pour la fin du repas. Enfin, l'Evangéliste nous apprend que ce fut là le premier miracle opéré par Jésus, qu'il manifesta de la sorte sa gloire, et que ses disciples furent de plus en plus confirmés dans la foi envers leur Maître.

Dans le livre apocryphe qui porte le titre d'*Enfance du Sauveur,* on rapporte plusieurs autres prodiges; mais le pape Gélase condamna ce livre par son célèbre décret. On a prétendu que le Sauveur, dès l'âge de douze ans, disputant avec les docteurs dans le temple, les avait remplis d'admiration, et avait ainsi manifesté pour la première fois sa divinité ; mais que la conversion de l'eau en vin, si elle n'a pas été le premier de tous les miracles, a été cependant un des prodiges par lesquels il a fait connaître ouvertement sa gloire et son caractère divin. Maldonat est de cet avis dans son *Commentaire* sur le chap. II de saint Jean, n° 11. Mais

nous parlerons plus bas de ce qui se rattache à cette question.

XI

Baptême conféré par saint Jean. Questions sur ce point prises dans saint Thomas. — Ce baptême disposait seulement à la grâce.

On trouve dans saint Thomas, IIIe part., quest. XXXVIII, plusieurs articles relatifs au baptême conféré par saint Jean. Le saint docteur demande d'abord s'il était convenable que saint Jean baptisât. Il répond affirmativement par plusieurs raisons, surtout parce que, par son baptême, il accoutumait les hommes à celui du Christ, et qu'après les avoir amenés à faire pénitence, il les préparait à recevoir dignement le baptême du Christ. Saint Thomas demande ensuite si le baptême de saint Jean était une institution divine, et il répond, d'après l'autorité du Précurseur lui-même, que ce baptême avait Dieu pour instituteur quant au rit, mais non quant à l'effet. Voici les paroles de saint Jean : *Celui qui m'a envoyé pour baptiser dans l'eau m'a dit : Celui sur lequel tu verras l'Esprit,* etc. En ce baptême, selon l'illustre docteur, il n'y avait rien qui ne pût être établi par l'homme, ce qui fait que ce baptême ne fut de Dieu qu'autant que Dieu opère sur l'homme. Dominique Soto explique ainsi qu'il suit le texte du Docteur angélique : « Le baptême de Jean fut en partie » institué de Dieu et en partie par Jean ; car, si vous consi» dérez le rite baptismal, Jean fut envoyé pour cet effet par » une révélation toute spéciale de l'Esprit-Saint. Que si vous » envisagez l'effet, il n'y eut rien dans ce baptême que Jean » ne pût lui-même accomplir, parce que, comme nous allons » le dire, ce baptême ne conférait pas la grâce, mais lavait » seulement le corps. »

Dans le troisième article, on demande si le baptême de Jean conférait la grâce. Le saint docteur répond négativement ; mais il dit que ce baptême disposait à la grâce, soit

pour amener les hommes à la foi en Jésus-Christ par la doctrine, soit, comme nous l'avons déjà dit, pour les accoutumer au baptême de Jésus-Christ et les y préparer par la pénitence, afin qu'ils fussent en état d'en percevoir dignement les effets. Estius, dans sa 4e sentence, distinct. II, paragraphe 2, traite avec le plus grand détail de la différence qui existe entre le baptême de Jésus-Christ et celui de Jean. Le vénérable cardinal Bellarmin, au tome III des *Controverses,* livre I du Sacrement de baptême, chap. XXI et suivants, démontre, contre les hérétiques de notre temps, que le saint concile de Trente a anathématisés dans le canon 1 de la 7e session : « Si quelqu'un dit que le baptême de Jean » a eu la même force que celui de Jésus-Christ, qu'il soit » anathème; » Bellarmin, disons-nous, démontre que le baptême de Jean a été complétement dénué de l'efficacité avec laquelle celui de Jésus-Christ efface les péchés par sa propre vertu et *ex opere operato*, comme parlent les théologiens. En un mot, il y a trois baptêmes dont parlent les Livres saints. Le premier fut celui des Juifs, simple cérémonial qu'ils pratiquaient pour se préparer à commencer quelque œuvre ou pour se purifier d'une souillure légale. Le second fut le baptême de Jean, qui était une préparation pour recevoir le baptême du Christ. Enfin, le troisième est le baptême chrétien, doué de la vertu de sanctifier et de remettre les péchés. Le baptême de Jean cessa, sinon après que Jésus eut été baptisé, du moins après la captivité du saint précurseur, ainsi que le remarque saint Thomas, quest. XXXVIII, art. 5. Il y a cependant encore en Perse et en Arabie certains peuples qui professent une sorte de système religieux composé de divers rites chrétiens, juifs et mahométans, lesquels tous les ans reçoivent un baptême qu'ils disent être celui de Jean, et qui pour cette raison veulent qu'on les nomme *disciples de Jean*. Voyez dom Calmet, *Dissertation sur le baptême,* art. 8.

XII

Sentiments divers sur la manière dont les Juifs confessaient leurs péchés. — Les Juifs, par cette confession, ne recevaient pas le pardon comme dans notre confession catholique.

L'évangéliste saint Matthieu, en parlant du baptême de saint Jean, nous dit : (Les Juifs) *étaient baptisés par lui* (Jean) *dans le Jourdain, en confessant leurs péchés.* Saint Marc nous apprend la même chose, au chap. I : *Toute la contrée des Juifs accourait vers lui* (Jean), *ainsi que tous les habitants de Jérusalem, et ils étaient baptisés par lui dans le Jourdain, en faisant la confession de leurs péchés.* Ces textes ont fait naître une controverse parmi les interprètes, sur la manière dont les Juifs faisaient cette confession de leurs péchés. Le cardinal Cajetan pense qu'ils ne confessaient pas de vive voix leurs péchés, mais qu'en recevant ce baptême ils s'avouaient pécheurs, en sorte que ce baptême ou ablution était la même chose que la confession. Mais cette explication semble contraire aux paroles de l'Évangile, où sont exprimées deux choses différentes, savoir, le baptême et l'aveu des fautes. Tostat estime que les Juifs faisaient une confession verbale, mais non détaillée, de leurs péchés, et se bornaient à déclarer qu'ils étaient pécheurs. Thomas Netter, au tom. II *des Sacrements,* chap. CLVI, s'efforce de prouver que les Juifs déclaraient les péchés graves, tels que l'adultère, l'homicide, le blasphème, mais qu'ils ne s'accusaient pas des péchés du cœur. Suarez, dans son *Commentaire,* IIIe part., tom. II, quest. XXXVIII, art. 3, soutient qu'ils pratiquaient une confession vocale proprement dite. Morin, liv. II de l'*Administration du sacrement de pénitence,* chap. XX et aux deux suivants, produit les anciens livres des Hébreux, par lesquels il démontre clairement la discipline d'après laquelle les Juifs confessaient leurs pé-

chés, et qu'ils regardaient cette confession comme tellement nécessaire que, sans elle, la pénitence était nulle et les péchés non remis. Dom Calmet, sur le chap. III de saint Matthieu, vers. 6, dit que Grotius n'a pas douté que chez les Juifs on fît une confession des péchés devant le prêtre, en exceptant seulement les crimes qui méritaient la peine de mort, car pour ceux-ci, on se bornait à les confesser au Seigneur. Cependant, dom Calmet regarde comme vraisemblable que les Juifs, qui avaient recours au baptême de saint Jean avec une grande confiance, lui confessaient tous leurs péchés, en le considérant comme un grand prophète, comme un homme d'une grande foi et d'une singulière vertu. Il discourt dans le même sens en traitant du baptême.

Cependant, que cette confession se soit bornée à une déclaration incomplète des péchés ou qu'elle les ait embrassés tous, elle ne remettait pas les péchés, comme cela a lieu dans la confession instituée par Jésus-Christ. Ecoutons Corneille de la Pierre sur le vers. 6 du chap. III de saint Matthieu : « Cette confession n'était pas néanmoins un sa» crement, et ne remettait pas les péchés, comme cela a » lieu dans celle qui a été établie par Jésus-Christ. » Il est constant que, par cette confession judaïque, on ne recevait pas la grâce, mais qu'elle était seulement utile à cause des avertissements et des bons conseils des prêtres, comme le fait observer Soto, au lieu précité, art. 2. En parlant de ceux qui confessaient ainsi leurs péchés, il dit que ce n'était pas une grâce qu'ils y recevaient, mais seulement des avis salutaires ou peut-être des pénitences expiatoires que les prêtres leur imposaient. Noël Alexandre, sur le chap. III de saint Matthieu, dit que ceux qui avaient recours à ce baptême confessaient d'une manière spéciale les péchés les plus griefs, afin d'obtenir du prophète le pardon, les bons

conseils et le remède, *veniam, consilium ac remedium,* et en même temps pour obtenir le secours de ses prières auprès de Dieu. En un mot, cette confession par le secours de la pénitence qu'ils devaient ensuite pratiquer, et qui les préparait au baptême de Jésus-Christ, était comme un prélude à la réconciliation, selon cette doctrine de saint Thomas, quest. XXXVIII, art. 3, qui exprime ce qui vient d'être dit.

Avant saint Thomas, le même enseignement avait été donné par saint Augustin, en son livre V *contre les Donatistes,* chap. X. Il dit, entre autres choses, dans *Enchiridion* sur la foi, l'espérance et la charité, ch. XLIX : « Ils ne renais- » saient pas ceux qui recevaient le baptême de Jean, mais » ils étaient disposés par cette sorte de ministère du précur- » seur, qui avait dit : Préparez la voie du Seigneur, c'est-à- » dire à Celui-là seul dans lequel ils pouvaient renaître. »

XIII

Pourquoi Notre-Seigneur voulut-il être baptisé? — Raison qu'en donne saint Thomas.

Pour revenir au sujet dont nous ne nous sommes pas écarté peut-être sans profit, nous disons maintenant que saint Thomas, part. IV, quest. XXXIX, art. 1, demande s'il a été convenable que Notre-Seigneur demandât le baptême à saint Jean. Il répond d'une manière affirmative, en disant que le contact de cette chair très-pure du Sauveur devait imprimer aux eaux la vertu du baptême, ou, en d'autres termes, parce que ce contact sanctifiait les eaux. Le saint docteur ajoute que le Fils de Dieu s'étant revêtu de l'humanité et ayant pris la ressemblance du péché, il fallait qu'il reçût le baptême, quoiqu'il n'eût aucun besoin de s'y soumettre, afin que ceux pour qui ce baptême était une nécessité, le reçussent après lui. Au même endroit, art. 4,

saint Thomas enseigne que Notre-Seigneur voulut être baptisé dans le Jourdain afin de nous faire comprendre que, semblables aux enfants d'Israël, qui entrèrent dans la terre promise après avoir traversé le Jourdain, nous entrons aussi par le baptême de Jésus-Christ dans la véritable terre de la promesse, et que les portes du ciel nous sont ouvertes par ce même sacrement. En ce même endroit du Jourdain, selon la relation de Bède ou d'un autre auteur qui a écrit sur les Lieux saints, on construisit une église et un monastère en l'honneur de saint Jean Baptiste. Voici ce que nous apprend saint Grégoire de Tours, dans son livre *De la gloire des Martyrs*, chap. XVII : « Sur le Jourdain est un lieu dans » lequel le Seigneur fut baptisé. Dans un coude formé par » ce fleuve, les lépreux obtiennent la guérison. Car, lors- » qu'ils sont arrivés, ils se baignent fréquemment, jusqu'à » une guérison radicale. Pendant leur séjour, ils vivent des » libéralités publiques ; mais quand ils sont guéris, ils re- » tournent dans leur domicile. »

Maldonat enseigne qu'il était convenable que Jésus-Christ reçût le baptême de Jean, que c'est une croyance qui nous est transmise par les Pères, soit parce que Jean en reçut l'ordre, afin que le précurseur montrât aux Juifs qui affluaient de toutes parts le Christ attendu, soit parce que, quand les peuples verraient que le Seigneur n'avait pas fait difficulté de se soumettre au baptême de son serviteur, ils n'en fissent point pour recevoir le baptême du Christ. Cette explication se trouve dans le *Commentaire* sur le chap. III de saint Matthieu, n° 13.

XIV

Cieux ouverts après ce baptême, descente du Saint-Esprit, voix du Père éternel, convenance de ces prodiges, d'après saint Thomas.

Le même Docteur angélique demande, art. 5, si quand

le Christ ayant reçu le baptême et priant, les cieux durent s'ouvrir, et il donne plusieurs raisons de ce qui arriva en effet. La première et la plus excellente de toutes est que cela devait avoir lieu pour signifier l'effet du baptême que Jésus-Christ instituait dans la nouvelle loi, c'est-à-dire l'adoption pour le royaume céleste et l'application des mérites du Sauveur. Dans l'article 6, il expose plusieurs graves raisons pour lesquelles il était convenable que le Saint-Esprit descendît sur Jésus-Christ baptisé, sous la forme d'une colombe; et à l'article 8, parlant de la voix du Père qui se fit entendre après le baptême du Christ, il dit qu'il était expédient que cette voix fût entendue de tous ceux qui étaient présents, afin d'assurer à Jésus-Christ l'autorité, la divinité de son origine et la sanction de sa doctrine qui allait renouveler le monde. Et comme les Juifs doutaient si Jean était le Christ, comme cela résulte du chap. III de saint Luc, il fallait faire évanouir ce doute. Ainsi le Père éternel, par un signe sensible, par une voix partie du ciel, déclara que ce n'était pas saint Jean Baptiste, mais Jésus-Christ, ce Messie attendu pendant tant de siècles, son Fils, l'unique objet de son amour, envoyé par lui dans ce monde pour réparer le genre humain dans un état de déchéance et d'abattement.

XV

Le Christ fut-il baptisé par immersion? Arriva-t-il des prodiges après ce baptême? Comment les cieux s'ouvrirent-ils? Que faut-il entendre par le mot *colombe*?

Avant de quitter ce sujet, nous avons pensé quil serait opportun de traiter en peu de mots certaines questions moins importantes que l'on a coutume de faire sur le baptême de Notre-Seigneur. On demande d'abord si, comme cela se pratiquait pour ceux qui recevaient ce baptême, Jésus-Christ fut plongé dans le Jourdain, ou bien si, selon

la pratique des peintres, sa tête fut seulement baignée de l'eau du fleuve. A cette question on doit répondre par les paroles de saint Matthieu, chap. III : *Mais Jésus, ayant été baptisé, remonta aussitôt de l'eau.* Il est aisé de voir dans ce texte que Jésus-Christ fut baptisé par immersion. Ensuite, on demande si les prodiges qu'on a rapportés eurent lieu pendant que le Sauveur était baptisé, ou si c'était après ce baptême. Quand le Sauveur eut été baptisé, il sortit de l'eau. On peut donc croire avec certitude que ces prodiges eurent lieu après le baptême. Il s'agit seulement de lire le texte de saint Matthieu : *Jésus sortit de l'eau après son baptême, et voici que les cieux s'ouvrirent, et il vit l'Esprit de Dieu qui descendait en forme de colombe.* Les deux autres évangélistes, saint Marc et saint Luc, racontent la même chose, presque dans les mêmes termes. La troisième question roule sur la manière dont les cieux s'ouvrirent. Saint Thomas y a répondu. Dom Calmet, sur le chap. III de saint Matthieu, se fondant sur saint Jérôme et sur Maldonat, pense qu'il ne se fit en réalité aucune ouverture dans les cieux, mais qu'il y eut une lumière qui brilla subitement du haut des cieux, ou qui semblait partir d'une nuée entr'ouverte, semblable à un éclair qui semble fendre les nuages les plus épais, et que ce prodige eut pour témoins Jésus-Christ et la foule qui l'environnait. Corneille de la Pierre et Suarez expliquent de la même manière ce prodige. La quatrième question agitée consiste à savoir si la colombe qui s'abattit sur Jésus-Christ était réelle, ainsi que le rayon de lumière dont il fut environné. Le cardinal Tolet, dans son *Commentaire* sur le chap. I de saint Jean, not. 70, se livre à cet examen d'une manière très-diffuse. Il en est qui pensent que ce n'était pas une véritable colombe, mais seulement une apparence, car saint Marc dit : *Comme une colombe,* et saint Luc : *Une apparence corporelle comme d'une colombe,* et saint Jean :

Comme d'une colombe. Suarez et d'autres auteurs sont de ce sentiment; mais saint Thomas, quest. XXXIX, art. 7, soutient que, comme l'Esprit-Saint est nommé l'Esprit de vérité, il apparut en colombe véritable, et qu'il n'a pas été dit de lui qu'il descendit en forme ou sous l'espèce d'une colombe, parce que ce n'était pas une colombe réelle, mais uniquement pour qu'on ne crût pas qu'il avait apparu *in specie substantiæ,* sous la forme de sa substance. Dom Calmet, dans sa *Dissertation sur le baptême,* art. 3, fait connaître le sentiment de certains auteurs qui ont pensé, avec une audacieuse témérité, que la colombe en ce moment était unie hypostatiquement avec le Saint-Esprit, et il blâme avec raison cette témérité. Car, quoique la nature irrationnelle ne soit pas totalement incapable d'une union semblable, il ne convenait pas cependant que la Majesté divine s'unît avec elle. Il n'a pas été nécessaire que l'Esprit-Saint, dans sa mission, fût uni hypostatiquement avec une créature visible, comme cela eut lieu pour le Fils dans son incarnation, où la divinité s'unit à l'humanité. Saint Thomas fait observer, part. I, quest. XLIII, art. 7, que le Saint-Esprit apparut sous la forme d'une colombe, non point pour opérer quelque chose par la nature de cette colombe, telle qu'une récompense, une satisfaction, une sanctification, de même que le Fils opéra par la nature humaine. Dom Calmet, sur le chap. III de saint Matthieu, atteste que c'est l'opinion commune des Pères, qui pensent que le Saint-Esprit descendit, non pas phantastiquement en cette circonstance, mais sous la forme d'une vraie colombe. Il cite pour cela saint Augustin, qui professe ce sentiment d'une manière assez claire, dans son livre du *Combat chrétien, De agone christiano,* chap. XXII : « .....Nous ne parlons pas ainsi pour dire que » Notre-Seigneur Jésus-Christ revêtit seul un véritable » corps, tandis que le Saint-Esprit aurait apparu aux

» hommes sous une forme trompeuse; mais nous croyons » que tous deux avaient des corps, de véritables corps. » Car, de même qu'il ne fallait pas que le Fils de Dieu » trompât les hommes, il ne convenait pas non plus que le » Saint-Esprit leur en imposât; mais le Dieu tout-puissant, » qui a tiré toute créature du néant, pouvait bien facilement » figurer ou façonner un vrai corps de colombe sans y faire » intervenir les autres colombes, de même qu'il façonna » sans aucune difficulté un véritable corps dans le sein de » Marie, sans la coopération de l'homme, puisque la na- » ture corporelle était aussi bien au service du Seigneur » pour former un corps dans le sein de Marie, comme elle » l'était dans le monde pour y former une colombe. »

Maldonat, sur ces mots : *Sicut columbam*, traite toute cette question avec soin, comme tout le reste. Il dit qu'il y a entre ces deux choses une différence, savoir, de dire que c'était une vraie colombe, comme le sont les nôtres, et de dire qu'un vrai corps descendit sous la forme d'une colombe. Ce commentateur conclut avec saint Augustin que c'était un véritable corps. Le même sentiment est suivi par plusieurs autres commentateurs de ce passage des Evangiles. Nous citerons le P. Lamy, qui, dans ses *Harmonies évangéliques*, chap. v du livre XXI, montre que, dans le baptême de Jésus-Christ, se manifesta toute la sainte Trinité des personnes, savoir, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, que nous distinguons par leur nombre. Le Père du haut du ciel appelle Jésus, son Fils, sur lequel descend le Saint-Esprit. Car, si le Saint-Esprit ne se nommait ainsi que par sa vertu, et non point par sa personne, de même que celui sur lequel il descendait était une vraie personne, Dieu aurait illusionné Jean et les autres Juifs, *illusisset Deus Joanni et cæteris Judæis*. C'est ce que démontre longuement le même auteur.

XVI

Du premier miracle de Jésus à Cana. — Ce prodige fut opéré sans aucun signe extérieur de la part de Jésus-Christ. — Cette eau fut-elle changée en un vin rouge ?

Nous allons traiter de l'eau changée en vin, en prenant pour guide le Docteur angélique. Il enseigne, part. III, quest. XLIII, art. 3, que Notre-Seigneur n'a pas dû faire des miracles avant d'avoir commencé sa prédication, et qu'il n'a pas dû prêcher sa doctrine avant d'être parvenu à l'âge de maturité. Et, dans sa réponse à la seconde question, il ajoute que ses disciples méritent les plus grands éloges pour s'être attachés à lui avant d'avoir été témoins de son pouvoir surnaturel. Le Seigneur accomplit donc ce premier miracle, qui est rapporté par saint Jean, chap. II, et qui forme l'Evangile du deuxième dimanche après l'Epiphanie. C'est ainsi qu'il manifesta sa gloire, et que les disciples crurent en lui. C'est dans le même sens que parlent Tertullien et saint Epiphane. La raison et l'autorité s'unissent donc pour nous convaincre que ce miracle fut le premier, et quoique dans l'antienne de la Communion on lise pour le 2e dimanche après l'Epiphanie : « Jésus fit ce » premier miracle en présence de ses disciples, » on ne pourrait pas en conclure que Jésus-Christ n'a pas fait jusqu'à ce moment d'autres prodiges, hors de la présence de ses disciples ; mais cela est exprimé de la sorte afin que la cause du miracle trouve son explication dans la foi des disciples, qu'il fallait motiver et provoquer. C'est ainsi que l'explique Estius, sur le chap. II de saint Jean. Nous avons fait nous-même cette observation dans la part. I, chap. II, n° 4, et chap. XXIII, n° 11 de notre ouvrage sur la *Canonisation des Saints*. En outre, nous avons observé sur ce miracle deux choses, dont l'une est indubitable et l'autre est

sujette à discussion. Ce qui n'est pas douteux, c'est que la conversion de l'eau en vin s'opéra sans aucun signe extérieur de parole ou d'action. C'est pourquoi saint Maxime a dit fort à propos : « La seule volonté du Seigneur, ne pro- » férant aucune parole, a opéré ce prodige. » Ce qui est sujet à controverse, c'est de savoir si l'eau a été changée en vin rouge de telle manière que non-seulement la substance, mais encore la couleur, aient subi une transformation. L'Eglise chante avec raison : « Les urnes d'eau rou- » gissent, *aquæ rubescunt hydriæ;* » car on a nié mal à propos que la Palestine produise du vin rouge. On ne peut pas décliner l'autorité de ce passage d'Isaïe, chap. LXIII, 2 : *Pourquoi donc votre vêtement est-il rouge, comme l'est celui des vignerons qui foulent dans le pressoir?...* Dans le *Deutéronome* et dans les livres des *Machabées*, le vin est appelé le sang du raisin. Ainsi donc saint Jean, dans l'Evangile, nous apprenant que le chef du festin avait découvert au goût que l'eau avait été changée en vin, il semble en résulter que la couleur ne fut pas changée. En effet, avant que le maître du festin eût découvert par le goût que l'eau était changée en vin, ses yeux auraient pu le convaincre suffisamment de cette miraculeuse conversion (1).

XVII

L'époux de ces noces ne fut pas Jean l'évangéliste. — Ce fut ou Simon le Cananéen, ou Nathanaël. — Des urnes qui figurèrent dans ce festin.

Il en est qui prétendent que ces noces furent celles de Jean l'évangéliste, et que ce disciple, étant témoin de l'admirable conversion de l'eau en vin, renonça au mariage. Baronius, sur l'année 31, § 30, reprend ces écrivains avec

(1) Ces dernières paroles de notre auteur renferment la conclusion nette et précise qu'il n'a pas formulée : Donc l'eau des urnes ne prit pas la couleur du vin, il n'y eut que la substance changée. (Le Traducteur.)

raison, et il juge qu'il est plus opportun d'ajouter foi à Nicéphore, qui affirme que l'époux de ces noces fut Simon le Cananéen, qui devint ensuite un des apôtres du Sauveur, sous le nom de *Zélotes,* ou bien Nathanaël, de la ville de Cana, dans la Galilée des nations. Ce savant annaliste regarde comme attribué faussement à saint Augustin ce passage de sa Préface sur saint Jean : « C'est le même Jean » que le Seigneur détourna de la tempête tumultueuse, » *fluctivaga tempestate,* des noces, et auquel, comme vivant » dans un état virginal, il recommanda sa Mère. » Saint Thomas a partagé cette opinion, quand il a dit, IIe IIe part., quest. CLXXXVI, art. 4 : « Le Seigneur détourna des noces » Jean, qui allait se marier. » Mais saint Augustin, comme dit Baronius, dit que Jean fut détourné des noces, non point parce qu'il avait contracté mariage, mais parce qu'il ne se maria pas du tout. A ces considérations, vient s'ajouter la remarque faite par les Bénédictins sur l'édition des ouvrages de saint Augustin, lesquels soutiennent que ce saint docteur n'a pas composé cette Préface. En outre, dans le livre de ce saint sur l'Evangile, livre dont il est certainement l'auteur, on lit que saint Jean ne fut pas détourné du mariage en ce sens qu'il aurait abandonné son épouse, mais en ce qu'il ne se maria point, et qu'il passa toute sa vie dans un chaste célibat. C'est pourquoi il semble bien qu'il faut en conclure que les noces de Cana n'étaient pas celles de l'évangéliste saint Jean, et nous en avons averti dans notre livre *De la canonisation,* chap. XXXVII, n° 1.

Pour ce qui est des urnes dans lesquelles l'eau fut changée en vin, il n'est pas étonnant, à ce qu'il nous paraît, qu'un sentiment religieux en ait fait conserver quelques-unes. On peut croire que des princes occidentaux, au temps des croisades, ont apporté en Europe quelqu'une de ces urnes de Cana. Celle qui est conservée dans le monas-

tère de Port-Royal, à Paris, a été apportée par saint Louis, roi de France, selon ce qu'en rapporte Lancelot, dans sa *Chronologie des Bibles de Vitré*[1]. On dit qu'il en existe une seconde à Cologne, et une troisième à Tongres. On conserve une de ces urnes dans l'église des Servites, et à Bologne on en fait la fête. On dit que Vital Baciléri, envoyé par le pape Urbain VI au sultan d'Egypte, pour l'engager à déclarer la guerre aux Turcs, en passant par la Palestine en rapporta une urne de Cana, dans ce même couvent des Servites, dont il était profès. Il y a encore une de ces urnes à Musignano, au diocèse de Bologne, qui est conservée dans l'église de Saint-Barthélemi, comme le rapporte Masini dans sa *Bologne illustrée,* pag. 201 et 429. Baillet, hagiographe d'une critique plus austère, dans l'histoire de cette fête, après avoir soigneusement examiné les caractères hébreux de l'urne conservée à Paris, déclare que si ce n'est pas une des urnes de Cana, c'en est au moins une de celles qui servaient aux purifications des Juifs. Il émet des doutes fort graves sur les urnes de Cologne et de Tongres. Quant à nous, laissant à la vénération l'urne de Bologne et les autres monuments du même genre, nous poursuivons notre sujet. Seulement, nous donnons avis qu'il existe une dissertation sur les six urnes de Cana, par Jean Tamingi, au nº 2 des *Dissertations sur le Nouveau Testament,* etc. On y trouve beaucoup de diatribes impies de cet écrivain hétérodoxe sur les urnes que les catholiques vénèrent en divers lieux, comme provenant de Cana. Toutefois, on y lit avec satisfaction et utilité plusieurs détails descriptifs sur ces urnes, sur leur grandeur et leur contenance.

(1) Qu'est devenu ce monument depuis la révolution de la fin du XVIIIe siècle?

XVIII

Les trois miracles sont-ils arrivés au jour où nous célébrons l'Epiphanie? — Jésus-Christ fut baptisé le 6 janvier.

L'Eglise, ainsi que nous l'avons dit, honore en un même jour l'adoration des Mages, le baptême de Notre-Seigneur, et la conversion de l'eau en vin. Mais reste à éclaircir une grande controverse sur le temps où ces trois événements eurent lieu. Il faut aussi examiner si ces trois prodiges s'opérèrent, sinon la même année, du moins le même jour. Voïci les paroles de saint Maxime dans son sermon sur l'Epiphanie : « Dans cette solennité, nos très-chers Frères, nous » devons nous réjouir comme dans une triple festivité, selon » l'instruction que nous avons reçue de nos pères. Ils nous » apprennent que Jésus-Christ a été aujourd'hui adoré des » Gentils conduits par l'étoile, qu'il a été invité à des noces » où il a changé l'eau en vin, et que par le baptême que » lui conféra Jean Baptiste les eaux du Jourdain furent » consacrées. Mais qu'a-t-il fait principalement au jour pré- » sent? Celui-là doit le savoir qui en a été lui-même l'au- » teur. »

Jésus-Christ reçut le baptême le lendemain des nones de janvier; c'est là une tradition ancienne de l'Eglise. Il n'est personne qui professe une autre opinion, et ceux-là même qui se plaisent à professer des opinions différentes de celles universellement reçues, sont unanimes sur ce point. Baronius, Tillemont, Graveson, Serry, Honoré de Sainte-Marie, Sandini, Gotti, dans les divers ouvrages déjà plusieurs fois cités de ces auteurs, sont d'un parfait accord sur le même point. Néanmoins le P. Lamy, dans un livre récent, a cru devoir se ranger à l'opinion d'Epiphane : « Ainsi »donc, dit-il, comme il me semble qu'on peut accepter le » sentiment de saint Epiphane, et que plusieurs considéra-

» tions se réunissent pour nous faire penser que Jean con-
» féra le baptême à Jésus peu de temps après l'Epiphanie,
» et la fête des Tabernacles, où le peuple juif se réunissait
» en grand nombre, nous croirions volontiers que ce bap-
» tême eut lieu le 8 novembre, car il faut bien déterminer
» un jour. » Mais, comme l'observe Graveson, l'opinion du P. Lamy n'a pas été reçue avec faveur. Ajoutons que, depuis le siècle de saint Ambroise, il est d'usage dans l'église de Milan de célébrer l'adoration des Mages et le baptême de Notre-Seigneur d'une manière collective, ainsi que cela se pratique dans l'Eglise grecque, en un même jour, qui est le 6 janvier, et ceci nous fournit une preuve de plus en faveur de notre sentiment, qui place au même jour les deux faits évangéliques. C'est ce que fait remarquer Galesini dans ses notes sur le *Martyrologe*.

XIX

La conversion de l'eau en vin a-t-elle eu lieu en ce même jour du 6 janvier? — Incertitude sur cette époque.

Une grave discussion s'est élevée sur cette question. Suarez, IIIe part., tom. II, disput. XXVI, sect. 1, déclare que si en ce même jour les trois miracles n'ont pas eu lieu, nous serons forcés d'avouer que nous ne connaissons pas le jour où ils se sont opérés. Il pense que l'on doit se prononcer pour cette triple affirmative, afin de ne pas laisser flotter dans le doute toute cette question. Saint Thomas, lect. 1 sur le chap. II de saint Jean, déclare, à son tour, de la manière la plus explicite qu'on doit se rallier à cette opinion. Voici ses paroles : « Au jour de l'Epiphanie on fait
» mémoire de trois miracles, savoir, ceux de l'adoration des
» Mages, qui eut lieu en la première année de la naissance du
» Sauveur; de son baptême au même jour 6 janvier, quand
» il eut trente ans révolus, et des noces de Cana, qui se

» firent en ce même jour après l'année révolue. » Cependant Baronius, en admettant pour le même jour les deux premiers faits, ne convient pas également pour le troisième. On peut lire ce qu'en dit le célèbre auteur sur l'année 31 du Christ, n° 36. Baronius, remarquant que saint Augustin, dans un sermon, a placé ces trois faits comme arrivés le même jour dans l'intervalle d'une année, s'exprime ainsi : « Si le baptême de Notre-Seigneur et le chan- » gement de l'eau en vin ont eu lieu le même jour de di- » manche, *die dominico*, il s'ensuit évidemment que le » même jour, au bout d'une année, n'a pas pu s'effectuer le » dernier de ces prodiges ; car si, en l'année présente, la » fête de l'Epiphanie tombe en un dimanche, elle ne peut » pas au bout d'un an se rencontrer dans ce même jour, et » il faudra nécessairement que ce soit en un autre. » Il en conclut que le baptême et le miracle de Cana ont bien pu avoir lieu la même année, mais non plus le même jour, surtout quand cela ressort de l'Evangile de saint Jean, qui raconte exactement et d'une manière suivie tout ce qui se rapporte à la première année de Notre-Seigneur après son baptême, tandis que cela est omis par les autres Evangélistes. En outre, comme après son baptême Jésus-Christ commença d'appeler à lui des disciples et de prêcher l'Evangile, il semble incroyable qu'il ait laissé s'écouler l'espace d'une année avant d'avoir prouvé sa mission par un miracle. Il s'ensuit de ce qui vient d'être exposé que, dans le courant de la même année de son baptême, Notre-Seigneur opéra le miracle de la conversion de l'eau en vin, et que ce fut là son premier prodige, ainsi que nous l'avons démontré.

On ne peut pas acquérir une certitude positive sur le jour où ce miracle s'opéra. Quoique l'Eglise dans l'office du 6 janvier chante cette antienne : « Aujourd'hui il a été

» fait du vin avec de l'eau aux noces, » *hodie vinum ex aqua factum est ad nuptias,* ces paroles ne s'écartent pas du sentiment de Baronius ; l'Eglise, en s'exprimant de la sorte, veut dire qu'en ce jour elle fait mémoire du miracle de l'eau convertie en vin. C'est la raison que donne également Péréri dans son *Commentaire* sur le chap. II de saint Jean. Baillet, dans l'histoire de la fête de l'Epiphanie, en parlant de la solennité de ces trois fêtes, réunies en une seule, dit qu'il est vraisemblable que l'Eglise, s'appuyant sur l'opinion des anciens Pères, qui croyaient que les trois miracles avaient eu lieu en un même jour, avait voulu que leur commémoration se fît de même. Il ajoute qu'on ne peut pas en conclure que l'Eglise professait cette croyance de l'opération de ces trois miracles en un seul et même jour, et que, voulant seulement établir uniformément sur toute la terre cette coïncidence des trois commémorations, elle n'avait pas voulu décider en quel jour précis chacun de ces miracles s'était accompli. Thomassin, au liv. II de son *Histoire des fêtes,* loue avec raison Baronius de ce qu'après avoir fait ressortir la discordance des sentiments des Pères à cet égard, il avait tiré la conclusion que nous avons fait connaître. Le même auteur dit que tout chrétien doit honorer les merveilles opérées par Notre-Seigneur, en quelque temps que cela ait eu lieu. Il en est qui prouvent que la célébration d'une fête en tel jour déterminé n'est pas une raison pour croire que le fait se soit passé exactement en ce même jour, et ils prennent pour exemple la fête des saints Innocents, célébrée avant l'Epiphanie, puisqu'il est bien certain que cette dernière solennité est antérieure à la première. Nous concluons donc pour l'incertitude du jour où s'est opéré le miracle de la conversion de l'eau en vin, et nous considérons le sentiment de Baronius comme probable. On peut consulter Tillemont, Gotti. Ce savant cardi-

nal pense que le miracle de Cana eut lieu deux mois après le baptême de Jésus-Christ. Jean-Baptiste Casali, dans son *Traité des rites anciens des chrétiens,* publié en 1647, nous dit que l'Eglise, notre sainte Mère, a sagement établi la commémoration de ces trois miracles en un seul et même jour, puisque c'est de cette manière que le divin Sauveur s'est manifesté aux nations comme le Messie attendu et comme Fils de Dieu.

XX

Les Mages sont-ils venus à Jérusalem le 6 janvier? — Diverses opinions. — Ils sont venus à Bethléem 13 jours après la naissance de Jésus.

Il est très-difficile de déterminer le temps où les Mages vinrent à Bethléem pour y adorer le Sauveur, et de fixer cet événement au 6 janvier. L'opinion commune est que les Mages vinrent à Bethléem treize jours après la naissance du divin Messie. Cette opinion est professée par saint Thomas, Canus, Baronius, Suarez, Théophile Raynaud, Graveson, Honoré de Sainte-Marie, Gotti, Sandini, Ayala.

D'autres écrivains ont suivi un sentiment différent. Dom Calmet soutient que cette adoration n'eut lieu qu'un mois après la naissance du Sauveur. Dupin la place à la fin de janvier, Toinard aux calendes de février, Tillemont et Baillet la mettent après la purification de la sainte Vierge, c'est-à-dire plus de 40 jours après la nativité; Serry veut que cette adoration ait eu lieu le 26 ou le 27 janvier. Florentinius, dans ses Notes sur le *Martyrologe,* indique un an ou plusieurs années après la nativité; Laurent-Benoît Triebel, dans une dissertation spéciale, fixe cet événement à un an et trois semaines après la naissance du Sauveur; mais il ne se porte pas garant de cette opinion, après avoir traité fort longuement cette question.

Pour ce qui nous regarde, nous pensons qu'il ne faut pas

s'écarter du sentiment commun, et nous disons que les Mages arrivèrent à Bethléem treize jours après la nativité de Notre-Seigneur, c'est-à-dire le 6 janvier. Nous déclarons ouvertement que cette opinion est suivie par nous, uniquement parce qu'en tout temps l'Eglise a célébré la fête de l'Epiphanie le 6 janvier. Tillemont, dont nous avons déjà parlé, improuve fortement le système en vertu duquel on se croit autorisé à soutenir qu'un événement est arrivé le jour même où sa commémoration est honorée d'une solennité. Nous n'avons pas oublié que tout à l'heure nous avons raisonné de même, en parlant du baptême de Notre-Seigneur. Néanmoins, nous n'adhérons pas du tout à l'enseignement de Tillemont, quand il s'agit des principaux mystères de la vie de Jésus-Christ; car, pour la Nativité, la Circoncision et la Présentation de Notre-Seigneur, nous savons parfaitement que ces solennités se célèbrent au jour même de l'événement. Nous embrassons de nouveau la même doctrine, quand il n'est pas possible de fixer d'une manière certaine l'époque d'un événement de ce genre dans l'ordre des temps. Nous prenons pour exemple la fête des Innocents, dont le massacre n'a pas pu certainement avoir lieu dans le même jour. Mais si quelqu'un pense que nous avons répondu à cela d'une manière oblique, nous pouvons en ce moment faire une réponse directe. Nous employons l'argument par lequel nous disons qu'on peut induire du jour de la fête d'un événement que cet événement a eu lieu en ce même jour, et nous soutenons que cet argument n'a aucune force lorsque l'on apporte des raisons graves et sérieuses qui nous empêchent de nier que cet événement ait eu lieu au jour même où l'on en célèbre la mémoire. En ce cas, nous sommes forcé d'avouer que l'Eglise a plutôt réglé le jour où l'on doit en solenniser la commémoration, qu'elle n'a formellement indiqué le jour même où il s'est

passé. On a de ceci un exemple dans la solennité du miracle de la conversion de l'eau en vin. Mais lorsqu'il n'y a aucune raison grave pour séparer du jour où il s'est passé un événement dont on célèbre la mémoire en tel jour déterminé, cet argument devient inattaquable et acquiert une force qu'on ne saurait méconnaître; car on ne peut pas croire que cet événement ait eu lieu en tout autre jour que celui où l'Eglise a cru devoir en placer la commémoration solennelle, d'après la connaissance qu'elle a dû en acquérir. Or cette doctrine est appuyée par Florentinius lui-même, tout défenseur qu'il se pose des sentiments contraires. Honoré de Sainte-Marie ne se borne pas à l'embrasser, mais il s'en fait même le promoteur énergique.

XXI

Lieu d'où partirent les Mages. — L'étoile ne brilla pas avant la naissance du Sauveur. — Preuves tirées de saint Matthieu.

Après les éclaircissements que nous avons donnés sur ces questions ardues, nous devons rechercher la région d'où les Mages partirent pour se rendre à Bethléem. Si nous suivons l'opinion des Chrysostome, des Clément et des Cyrille d'Alexandrie, les Mages partirent de la Perse. Si c'est bien là leur point de départ, il paraîtra bien étonnant qu'ils aient pu franchir en treize jours une distance de plusieurs centaines de mille pas et au delà, même avec les dromadaires, aptes aux plus rapides journées de chemin. Cela semble difficile à croire, soit, ce qui n'est pas vraisemblable, qu'ils n'aient pas employé quelque temps à délibérer après l'apparition de l'étoile, soit qu'arrivés à Jérusalem, ils n'aient eu avec Hérode qu'une entrevue extrêmement courte, malgré la convocation des principaux personnages de cette ville pour discuter sur le lieu où devait être né le Messie.

L'étoile n'apparut pas avant la naissance du Sauveur. Cet

argument est d'une si grande valeur, que ceux qui se rallient à l'opinion des illustres écrivains sont forcés de soutenir que cette étoile parut longtemps avant la nativité de l'Homme-Dieu, et que les Mages, par conséquent, se mirent en route longtemps avant cette époque. Pour nous, nous pensons précisément tout le contraire, et nous croyons que cette étoile miraculeuse n'apparut qu'à l'instant même où Jésus vint au monde. Il ne s'ensuit pas cependant que les Mages n'aient point pu arriver à Bethléem le 6 janvier; mais nos adversaires n'en sont pas du tout autorisés à prétendre que, par cela même, nous séparons le mystère de la fête du jour où ce mystère s'est accompli.

L'étoile, avons-nous dit, ne se montra qu'après la naissance du Messie, et saint Matthieu nous le donne très-clairement à entendre. Citons ses paroles : « Lors donc que Jésus fut né à Bethléem de Juda, aux jours du roi Hérode, voici que des Mages vinrent d'Orient à Jérusalem, disant : Où est celui qui est né roi des Juifs? car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus pour l'adorer. » Il est évident, d'après ce texte, que l'étoile n'était pas le symbole d'un roi à naître, mais d'un roi déjà né, et cette étoile apparut après la nativité, et non auparavant. Florentinius lui-même n'explique pas autrement les paroles de saint Matthieu, dans l'endroit cité plus haut : « Les Mages ne s'informaient pas si le Christ devait naître, mais ils s'enquéraient du lieu où il était déjà né, car ils virent l'étoile qui annonçait la naissance du roi des Juifs. » Frédéric Miége, dans sa *Dissertation sur l'étoile des Mages*, semble bien ne pas s'écarter beaucoup de ce sentiment.

XXII

Les Mages partirent de l'Arabie, et treize jours purent facilement suffire pour ce voyage. — Sentiment de saint Augustin qui y paraît conforme.

Nous avons dit que les Mages avaient pu effectuer leur voyage en treize jours, car ils ne venaient pas de la Perse ou de la Chaldée, mais bien de l'Arabie Heureuse. Nous pouvons citer principalement Tertullien dans son livre *contre les Juifs,* chap. IX, et dans son livre V *contre Marcion,* chap. XIII. Il donne pour preuve ces paroles du psaume de David LXXI, 10 et 15 : « Et on lui donnera de l'or de l'Arabie ; » puis encore ces autres paroles : « Les rois des Arabes et de Saba apporteront des présents. » Justin, dans son *Dialogue contre Tryphon,* appelle arabes les Mages : « Or, lorsque les Mages arabes furent arrivés à Bethléem et qu'ils eurent adoré le petit Enfant, *puellum.* » Ajoutons que l'Arabie Heureuse est située à l'orient de la Judée, et que, selon saint Matthieu, les Mages partirent de l'Orient, et offrirent des productions de cette contrée, l'or, l'encens et la myrrhe. Selon Grotius, c'était une ancienne tradition parmi les chrétiens que les Mages étaient venus de l'Arabie, et c'est en ce sens qu'il faut entendre l'Orient dont parle l'Evangéliste. S'ils partirent de cette contrée, qui n'est pas à plus de huit jours de marche de Jérusalem, ils purent donc bien arriver à Jérusalem après avoir fait les préparatifs de leur voyage, et après avoir séjourné dans cette ville avant de se rendre à Bethléem. C'est ce que démontre Pierre de Marca dans un opuscule où il traite de l'arrivée des Mages, surtout en employant le service très-rapide des dromadaires, selon la prophétie d'Isaïe. C'est ce que fait très-bien remarquer Baronius. Le P. Lamy s'est fondé sur les mêmes preuves dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. I, chap. II.

Saint Augustin confirme de son autorité ce qui vient

d'être dit, quand dans son sermon 33 sur le Temps, qui est le 4e sur l'Epiphanie, il écrit ces paroles : « C'est en ce jour que les Mages, selon la tradition, ont adoré le Seigneur, excités par l'étoile qui leur apparaît et guidés par elle. Car, au jour où naquit le Sauveur, ils virent en Orient l'étoile et connurent Celui qu'elle indiquait. Depuis ce jour-là jusqu'à ce jour, ils accoururent, ils effrayèrent le roi Hérode de la nouvelle qu'ils lui apprenaient, quand les Juifs répondirent, d'après les prophéties, que Bethléem était la ville où il était né, et qu'en effet ils la trouvèrent. Puis, conduits par la même étoile, ils parvinrent jusqu'à Jésus, ils l'adorèrent après l'avoir découvert par ce signe. Ils offrirent l'or, l'encens, la myrrhe, et s'en retournèrent par un autre chemin. Le Seigneur fut manifesté le jour même de sa naissance aux pasteurs par les Anges. En ce même jour, il fut manifesté par l'étoile aux Mages dans un lointain Orient, et en ce même jour (de l'Epiphanie), il fut adoré par eux. Ainsi donc, l'Eglise universelle des nations voulut honorer ce jour par une solennité; car, que furent ces Mages, si ce n'est les prémices des nations? » Il résulte de ce passage que, d'après saint Augustin, l'étoile n'apparut aux Mages qu'après la naissance du Sauveur, et que néanmoins ceux-ci vinrent l'adorer le 6 janvier, jour auquel l'Eglise a fixé la fête de l'Epiphanie.

XXIII

Argument contre l'opinion communément reçue sur l'arrivée des Mages, treize jours après la nativité.

Les adversaires de cette opinion puisent un argument dans saint Matthieu, et ils prétendent qu'on ne peut pas baser sur ses paroles le sentiment, par nous adopté, de l'événement du mystère au jour même où l'on en célèbre la fête. Saint Matthieu, chap. II, nous apprend que le roi Hérode,

se voyant trompé par les Mages, ordonna dans sa colère que l'on massacrât « tous les enfants qui étaient à Bethléem et dans tous ses environs, de l'âge de deux ans et au-dessous, selon le temps dont il s'était fait informer par les Mages. » Le même Evangéliste rapporte qu'après le départ des Mages (de Bethléem), un ange du Seigneur apparut en songe à Joseph et lui dit : « Levez-vous et prenez l'Enfant et sa Mère, et fuyez en Egypte et demeurez-y jusqu'à ce que je vous le dise, car il arrivera qu'Hérode cherchera l'Enfant pour le faire mourir. » L'Evangéliste nous apprend qu'en effet Joseph s'enfuit avec Marie en Egypte : « Joseph, se levant, prit l'Enfant et sa Mère durant la nuit et se retira en Egypte. » Or il est certain que cette apparition de l'ange et la fuite en Egypte, quoique saint Matthieu joigne ce récit avec le départ des Mages, n'arrivèrent que quarante jours au moins après la naissance de Jésus, puisque dans cet intervalle se trouve placée la présentation au temple de Jérusalem, selon saint Luc, chap. II, et dont nous parlerons en son lieu. C'est ce que fait très-bien observer saint Augustin, en harmonisant les narrations évangéliques, chap. V. « On comprend que saint Matthieu, quand il raconte que les Mages furent avertis pendant leur sommeil de ne pas retourner vers Hérode, et qu'ils revinrent dans leur pays par un autre chemin, a omis dans cet endroit ce que saint Luc nous apprend au sujet du Seigneur présenté au temple, et nous rapporte ce qui fut dit par Siméon et Anne. A son tour, saint Luc, omettant le départ pour l'Egypte, raconté par saint Matthieu, lie tout cela avec le retour à Nazareth. » Ainsi donc saint Augustin, voulant en cet endroit écrire l'histoire de la naissance et de l'enfance du Sauveur, puise dans les deux Evangélistes, y place d'abord le récit du retour des Mages, ensuite la présentation du Sauveur au temple quarante jours après la nativité, puis l'apparition de

l'ange, et enfin la fuite en Egypte. Comme tous ces événements sont certains, les défenseurs de l'opinion contraire cherchent comment il est possible qu'Hérode ait ordonné de massacrer tous les enfants au-dessous de deux ans, lui qui avait appris des Mages en quel temps avait eu lieu l'apparition de l'étoile, et disent que, par conséquent, pour se délivrer de toute crainte, il lui aurait suffi d'ordonner le meurtre des enfants de deux ou trois mois d'âge. Ces mêmes adversaires demandent encore comment il a pu se faire que le roi Hérode, si désireux de connaître le lieu où était né le Christ, et inquiet du départ des Mages qu'il avait dû apprendre immédiatement, car Bethléem est à une petite distance de Jérusalem; comment, disons-nous, Hérode a ordonné ce massacre si longtemps après ces faits accomplis. Nous n'avons pas besoin de dire, comme plus haut, que Dieu le jugea ainsi opportun, et qu'il voulut pareillement, quand il le trouva convenable, que les Mages revinssent dans leur pays par un autre chemin, ne faisant connaître à Hérode rien de ce qui avait rapport à l'Enfant, et que ce prince ne découvrit rien de suite, mais seulement après un long espace de temps. Tout cela s'explique et s'éclaircit, si nous disons que les Mages ne vinrent point à Bethléem treize jours après la naissance du Sauveur, mais après sa présentation au temple; ou bien encore, si nous disons avec Florentinius et Epiphane, et même, comme on pourrait le conjecturer d'après saint Matthieu, que les Mages ne vinrent à Jérusalem et à Bethléem que deux ou trois ans après la naissance du Sauveur. Mais, selon la remarque de Florentinius, Hérode n'avait pas besoin d'un si grand intervalle de temps pour se décider au massacre des Innocents, puisque, soixante ans auparavant, sous le consulat de M. Cicéron et d'Antoine, comme il se répandait dans la ville et dans tout l'univers le bruit que la *nature enfantait un roi au*

peuple romain, le sénat, ajoutant foi à cette rumeur dont il était troublé, avait statué que *personne né en cette année* ne fût élevé, *ne quis eo anno genitus educaretur.* Saint Augustin, dans le chap. XCIV, cite ces paroles de Suétone.

XXIV

Solution de cet argument. — Signification propre du mot ECCE. — Rien ne prouve, dans l'Evangile, qu'il faut retarder de deux ans l'arrivée des Mages.

Ceux qui raisonnent de la sorte en appellent aux Evangiles de saint Matthieu et de saint Luc. Or c'est justement dans ces Evangiles que nous puisons la réfutation de leurs arguments. Saint Matthieu en effet nous dit, chap. II : « Lors donc que Jésus fut né à Bethléem de Juda, aux jours du roi Hérode, voici que des Mages vinrent de l'Orient à Jérusalem. » Ce mot *ecce,* voilà ou voici, indique une époque très-rapprochée de cette arrivée, et nous donne à entendre qu'elle eut lieu treize jours après la naissance du Sauveur. Ce mot *ecce* n'est pas habituellement employé pour désigner ce qui est arrivé après un long temps, comme le fait observer Melchior Canus, dans ses *Lieux théologiques,* liv. XI, chap. V. Ce théologien, dans sa réponse au 5e argument, explique clairement la force et la valeur de ce terme, en prenant pour exemple ce passage de la *Genèse,* chap. XXIV, 15: « (Le serviteur d'Abraham) avait à peine fini de parler que voici Rebecca qui sortait, etc. » Il est bien vrai qu'entre le départ des Mages et le songe de Joseph il s'était écoulé au moins un mois, et cependant saint Matthieu emploie ce terme : *Ecce;* « quand les Mages furent repartis, voici que l'ange du Seigneur apparut. » Les adversaires argumentent de ce terme et disent qu'il ne faut pas se fier à cet *ecce* pour que cela nous autorise à joindre l'arrivée des Mages avec la naissance de Jésus. Il faut bien cependant considérer deux choses. La première, c'est que si ce mot *ecce* ne s'oppose pas à ce qu'on

mette un mois d'intervalle entre l'arrivée des Mages et la naissance du Christ, il exclut pourtant l'espace de deux ou trois ans. La seconde, c'est que ce mot *ecce* s'entend commodément, non-seulement pour un intervalle de treize jours, mais aussi pour l'espace d'un mois entier et pour indiquer un fait récent, s'il est certainement constant qu'il ne s'est pas écoulé un plus long temps entre les deux faits auxquels est appliqué le mot *ecce*, ainsi que cela a lieu dans l'exemple précité entre l'arrivée des Mages et l'apparition de l'ange. Saint Luc, en effet, nous montre la présentation au temple comme ayant eu lieu dans cet intervalle, et conséquemment qu'il ne s'est écoulé qu'un mois. Mais comme il n'est pas du tout évident que tout ce temps se soit écoulé entre les deux faits, de même qu'entre la nativité et l'arrivée des Mages, il n'y a rien qui démontre que plus de treize jours séparent ces deux événements, et alors le terme *ecce* conserve toute sa force pour indiquer un fait immédiat, c'est-à-dire un fait qui a eu lieu peu de temps après celui que raconte l'historien et avec lequel il a lié le terme *ecce*, voici ou voilà.

Saint Luc raconte, comme on l'a vu, que la bienheureuse Vierge Marie, quarante jours après son enfantement, alla se purifier au temple de Jérusalem avec l'enfant Jésus ; c'est pourquoi, si les Mages vinrent après la purification de la Mère et la présentation du Fils, comment peut-il se faire, selon le récit de saint Matthieu, que les Mages aient rencontré Marie et Jésus à Bethléem ? Si quelqu'un veut résoudre cette difficulté, il devra dire que Marie, après sa purification et la présentation de Jésus, revint à Bethléem, d'où elle était partie. C'est bien là, en effet, la réponse de l'auteur des *Notes sur la vie de Jésus-Christ,* au chap. VIII. Mais le plus profond silence est gardé à cet égard par tous les écrivains, et aucun n'a regardé comme vraisemblable que Marie soit retournée à Bethléem. Elle n'y avait aucune habitation, au-

cun ameublement. Comme elle passait par Bethléem, le moment de l'accouchement était arrivé ; elle y avait été forcément retenue pour la circoncision de son divin Fils et pour sa purification, quoique la loi ne fût point obligatoire pour le Fils et pour la Mère, comme le démontre fort bien Melchior Canus sur l'année 1 de Jésus-Christ, n° 31. C'est pourquoi il est évident pour tout le monde que des Evangiles de saint Matthieu et de saint Luc on ne peut absolument rien induire qui fasse croire que les Mages vinrent adorer le Seigneur deux ou trois ans après sa naissance, ou même seulement le 26 ou 27 janvier. Au contraire, de ces deux Evangiles il résulte que cette adoration eut lieu le 13ᵉ jour après la nativité. On peut consulter Lamy, dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. I, chap. XI, où, en parlant de l'arrivée des Mages, il s'exprime ainsi : « Les Mages vinrent avant la purification de Marie, c'est-à-dire avant le 40ᵉ jour après la naissance du Sauveur, et il est prouvé que Marie et Joseph durant cet intervalle habitaient à Bethléem, car il n'est pas probable qu'après la purification, ils y aient continué leur séjour, vu qu'ils n'y étaient qu'en qualité de voyageurs. Nazareth était leur domicile, et c'est gratuitement qu'on se figure qu'ils revinrent à Bethléem, où ils auraient été rencontrés un ou deux ans après la naissance du Messie. »

XXV

Pour quel motif Hérode différa-t-il le massacre des enfants, et pourquoi l'ordonna-t-il pour les enfants au-dessous de deux ans ?

Rien ne s'oppose à ce qu'on croie que le roi Hérode ait ordonné le massacre des enfants au-dessous de deux ans, et qu'il l'ait différé longtemps, quoiqu'il ait su à quelle époque avait brillé l'étoile d'après la relation des Mages, et qu'il ait connu le temps de leur départ, quoiqu'ils n'aient pas tenu leur promesse de venir prendre congé de lui. Car il n'est

pas très-invraisemblable que ce prince, misérablement torturé de crainte et de peur, pour ne pas agir à la légère dans un projet qu'il nourrissait, ait mieux aimé commettre une faute dans le délai que dans la précipitation, afin de pouvoir porter aussi loin que possible sa fureur, même quand cela n'était pas nécessaire, et qu'il l'ait étendu jusqu'à ordonner le meurtre d'enfants au-dessous de deux ans. Saint Chrysostome a bien eu cette pensée, dans son homélie 2 sur saint Matthieu, quand il dit : « Si Hérode a fait massacrer les enfants depuis l'âge de deux ans et au-dessous, n'en soyez pas surpris. Car la crainte et la fureur, agitant simultanément le tyran pour lui inspirer des précautions et se donner une plus grande latitude de persécutions, lui font différer un temps plus long, de peur qu'il ne lui arrive de laisser échapper celui qui est peut-être de cet âge, et pour lequel il fait mettre à mort tous les autres.» En outre, comme le remarquent Euthyme, Maldonat, Jansénius, Estius, dom Calmet, quoique Hérode eût appris des Mages en quel temps l'étoile leur avait apparu, il pouvait toujours soupçonner que l'Enfant était né avant l'apparition de cette étoile. Que si nous supposons la connaissance du moment auquel les Mages avaient quitté Bethléem, il y a néanmoins certain motif qui détermina ce prince à retarder le massacre des enfants ; car, ne voyant pas les Mages revenir à Jérusalem, il put croire que, n'ayant point découvert cet Enfant-Roi, ils ne voulurent pas retourner auprès de lui. Mais, lorsque le divin Enfant eut été présenté au temple et qu'il y eut été reçu aux acclamations de Siméon et d'Anne, il crut alors que ses craintes étaient bien fondées, et se persuada qu'il ne devait plus différer de publier son édit barbare contre les enfants. Cette réponse est tout entière de saint Augustin, au liv. II de sa *Concorde des Evangiles*, chap. II. Il est inutile de reproduire ses paroles textuelles. Tillemont, dans

sa note 9 sur la *Vie de Jésus-Christ,* dit qu'on ne peut pas répondre d'une manière plus satisfaisante, et pourtant il déclare qu'elle ne peut pas lui suffire. Pour nous, pleins de respect pour un docteur aussi illustre et doué d'un esprit aussi éminent que saint Augustin, nous acceptons avec une pleine confiance son jugement.

XXVI

De l'antiquité et de la solennité de cette fête. — Elle est illustrée par plusieurs miracles.

Après avoir développé tout ce qui se rapporte au mystère de l'Epiphanie, nous allons traiter succinctement ce qui concerne la fête elle-même. Thomassin, dans son *Traité des fêtes,* liv. II, chap. VII, s'exprime ainsi : « Toute personne douée d'un jugement sain conviendra sans difficulté que les solennités de l'Epiphanie ont été toujours célébrées avec la plus grande pompe. Si l'on examine, selon la série des temps, les fastes sacrés dans l'une et l'autre Eglise, on en restera convaincu. Dans tous ces monuments traditionnels, cette fête occupe toujours sa place; même lorsque plusieurs autres solennités plus récentes sont venues s'établir parmi nous. » Dans son liv. I, chap. IV, cet auteur a recueilli les témoignages des anciens Pères, et, au chap. V, ceux des conciles, d'où il ressort que l'Epiphanie a été constamment célébrée avec une grande solennité. Galesini, dans ses Notes sur le *Martyrologe,* parle ainsi de cette fête : « Il n'est pas besoin de discourir longuement sur la célébrité de cette fête, puisque cette matière est suffisamment traitée par les Pères, soit latins, soit grecs. » Dom Martène, dans son ouvrage sur l'*Ancienne discipline suivie pour la célébration des offices,* chap. XIV, nous dit : « Cette fête a toujours été placée parmi les plus solennelles. » Suarez, en son *Traité de la religion,* liv. II, chap. V, n° 9, pense que

la solennité de l'Epiphanie remonte aux Apôtres eux-mêmes. Enfin Gretser, en parlant des fêtes, nous dit : « Cette solennité remonte aux temps les plus anciens. »

On peut donc consulter dans ces écrivains les témoignages des Pères et des conciles. Nous nous bornerons à citer les actes du martyre de saint Philippe, évêque d'Héraclée, qui, au IVe siècle, mourut glorieusement pour la foi. On y lit, comme on peut le voir dans dom Ruinart, les paroles par lesquelles ce saint martyr exhortait ses frères en Jésus-Christ : « La fin du siècle approche, le démon obstiné nous menace, et, à l'aide d'un pouvoir éphémère, il vient, non pour perdre, mais pour éprouver les serviteurs de Jésus-Christ. Le saint jour de l'Epiphanie va luire, et cela nous avertit de fixer nos pensées sur la gloire. Ne vous laissez donc pas effrayer par les menaces des impies et par la crainte des tourments, car Jésus-Christ daigne accorder à ses soldats la patience dans les peines et la récompense des tortures qu'on a éprouvées. » On ne peut pas omettre de dire que cette solennité fut toujours parmi les chrétiens l'objet d'une grande pompe religieuse, à tel point que les empereurs, même les plus impies, voulurent y assister. Ammien Marcellin, en son liv. XXI, nous apprend que l'empereur Julien l'Apostat, se trouvant en France et voulant couvrir d'un voile de piété ses projets de persécution contre le christianisme, voulut, en ce même jour, s'unir aux chrétiens et assister avec eux à la célébration des saints mystères. Saint Grégoire de Nazianze nous apprend un fait de ce genre sur l'empereur Valens, dans son panégyrique de saint Basile, comme le rapportent Baronius et le jésuite Bollandus. Mais tous ces témoignages deviennent, pour ainsi dire, superflus, quand on considère les miracles que la puissance divine a fait éclater pour faire ressortir la haute dignité de cette fête. Saint Jean Chrysostome, dans son ho-

mélie 24, tom. I, raconte que les chrétiens avaient la coutume d'emporter de l'église, au milieu de la nuit, une certaine quantité d'eau et de la garder pendant une année entière, en mémoire du baptême de Notre-Seigneur, où les eaux ont reçu une consécration. Cette eau, conservée pendant deux ou trois ans, ne subit aucune corruption. « Toutes les personnes, dit ce saint docteur, qui en cette solennité, pendant la nuit, se sont baignées, *aquati,* et qui rapportent chez eux de ces eaux, les gardent en réserve et les conservent pendant une année, puisqu'en ce jour les eaux ont été sanctifiées, sont témoins d'un miracle évident, car pendant tout ce long temps la nature de ces eaux n'est point viciée, même pendant deux et trois ans. Elles restent pures et sans corruption de telle manière, qu'elles le disputent en bonté à l'eau que l'on puiserait le jour même aux sources. » Les chrétiens orientaux ont conservé cette coutume, et souvent ce miracle d'une eau restée sans corruption se renouvelle, *et incorruptæ aquæ miraculum nonnumquam solet contingere*. Nous tenons de source certaine que Joseph Georgerin, archevêque de Samos, sur la mer Egée, lorsqu'il se trouvait en France, en 1676, consacra l'eau selon le rit oriental, qu'il y plongea trois fois une statue représentant Jésus-Christ, en mémoire de son baptême, et que cette eau, enfermée dans un vase de verre pendant plusieurs années, fut trouvée exempte de toute corruption. Ce fait miraculeux se serait prolongé, sans doute, encore un plus grand nombre d'années, si le vase ne s'était pas rompu. C'est ce que raconte Graveson dans sa 8e dissertation sur les mystères et les années du Christ. On lit la même chose dans Gotti, au tom. IV de son *Traité de la vraie religion*.

XXVII

De certaines fontaines on a vu couler du vin, en la fête de l'Epiphanie.

Saint Epiphane, dans son livre des *Hérésies,* LI, nos 29 et 30, nous apprend qu'en cette même fête où nous honorons le miracle de Cana, Notre-Seigneur a bien voulu renouveler ce prodige sur plusieurs fontaines d'où, tous les ans, coulait du vin. Voici la traduction de ce curieux passage : « Il est hors de doute qu'au quatrième jour du mois de tybi, selon la chronologie égyptienne, le Sauveur vint au monde. A peu près vers le même temps, à la trentième année, Notre-Seigneur opéra son premier miracle à Cana, en Galilée, lorsque l'eau fut changée en vin. En confirmation de ce prodige, aujourd'hui cette même merveille se renouvelle en plusieurs lieux; des fontaines et des rivières, en plusieurs endroits, voient leurs ondes converties en vin. C'est ainsi qu'à Cybira, ville de la Carie, est une fontaine qui, à la même heure où les serviteurs de la noce de Cana apportèrent de l'eau et où le Sauveur leur dit : « Présentez-la au maître du festin, » voit son onde cristalline se changer en vin. La même chose arrive à une fontaine de Gérasène, en Arabie. Nous avons goûté de cette liqueur de la fontaine de Cybira, nos très-chers Frères, ainsi que de celle de Gérasène, qui est dans le *Martyrium* (oratoire sous l'invocation d'un martyr). Plusieurs personnes affirment la même merveille du fleuve du Nil, en Egypte. Cela est cause qu'au onzième jour du mois de tybi, tout le monde en Egypte puise de cette eau et la conserve, ce qui est d'usage en plusieurs autres lieux. » Casaubon, tout calviniste qu'il est, dans ses *Exercices* sur Baronius, quoique très-peu disposé à croire aux miracles, n'a pas cependant osé combattre ce que rapporte Epiphane. Baillet, sur le 6e jour de janvier, paragraphe 4, dit qu'il est certaines eaux acidulées qui prennent

les qualités des terrains fossiles à travers lesquels elles circulent et qui imitent la couleur et la saveur du vin, à tel point qu'elles peuvent causer l'ivresse. Il ne veut pas néanmoins élever des doutes sur le grave récit d'Epiphane et sur l'expérience faite par ce saint docteur, et il regarde comme téméraire quiconque agirait de la sorte. Il faut ajouter qu'il semble résulter du récit d'Epiphane que ce vin ainsi miraculeusement produit redevient de l'eau, après la solennité. C'est la remarque de Baillet. Baronius, sur l'an 31 du Christ, nº 33, parle de ces mêmes fontaines dont le liquide n'était plus de l'eau, mais était changé en vin, et il fait cette remarque : « Je ne me rappelle pas avoir lu d'auteur antérieur à Jésus-Christ qui ait jamais parlé de ces sortes de fontaines existant en divers lieux d'où coulât un liquide changé en vin. C'est pour que l'on comprenne que ces sortes de miracles ont eu lieu par la vertu de Jésus-Christ. »

XXVIII

Concurrence de Noël et de l'Epiphanie dans l'Eglise orientale. — Autres particularités sur cette fête.

Tillemont fait observer, dans sa note 4 sur la *Vie de Jésus-Christ*, que les Orientaux joignaient ensemble les deux fêtes de Noël et de l'Epiphanie. Dans le *Ménologe* de l'empereur Basile, écrit au IXe siècle, les deux solennités sont indiquées pour le 25 décembre. On peut le voir dans ce même *Ménologe,* publié à Urbin, en 1727. Au commencement du XVe siècle vivait Denys, surnommé Bar-Salibi, qui blâme la coutume des Arméniens, qui célèbrent les deux fêtes le 6e jour de janvier. On peut le voir dans son ouvrage qui a été reproduit dans la *Bibliothèque orientale* du savant Assemani.

Mais nous revenons de l'Eglise orientale à celle d'Occident, et nous croyons devoir faire observer que cette fête, en certaines églises, était précédée d'une vigile et d'un jeûne,

comme on le lit dans Martène (*Des anciens rites de l'Eglise*). En certaines églises urbaines, on fait encore aujourd'hui la bénédiction de l'eau, la veille de l'Epiphanie. Nous en parlons dans notre ouvrage de la *Canonisation des Saints,* liv. IV, part. II, chap. XIX, n°s 22 et 59. L'auteur de l'opuscule : *Gemma animæ,* le *Diamant* ou *Pierre précieuse de l'âme,* liv. III, chap. VI, dit qu'autrefois il était d'usage de célébrer, en cette fête, l'office pendant la nuit, et que par la suite cette coutume fut abolie, à cause de certains scandales fort graves auxquels donnaient lieu ces offices nocturnes. Mais dans l'église de Milan, selon le rite ambrosien, on chante Matines pendant la nuit, d'après le témoignage de Galesini, dans ses Notes sur le *Martyrologe*. Il dit qu'on y allume beaucoup de cierges, selon la coutume grecque.

L'office de Matines pour cette fête n'a point d'invitatoire, et il commence par l'antienne et le psaume. C'est pour montrer qu'il existe une grande différence entre l'invitation par laquelle on excite les fidèles à la psalmodie et la convocation faite par Hérode aux scribes et aux docteurs de la loi pour découvrir le lieu où était né le Sauveur du monde. C'est la remarque faite par Albin Flaccus, traitant des divers offices, sous le titre de *Théophanie* ou d'*Epiphanie*. C'est encore pour montrer l'empressement des nations qui, dans la personne des Mages, aussitôt après avoir vu l'étoile, se mirent en marche. C'est ce que nous apprend Durand, de Mende, liv. VI, chap. XVI. La raison peut s'en trouver aussi dans ce que le premier psaume de Matines, *Venite, exultemus,* au lieu de commencer l'office, se chante en ce jour au IIIe nocturne, sous sa forme invitatoire avec les répliques, et, en ce cas, il a semblé inutile de chanter deux fois la même invitation dans un seul office, comme le fait observer Martène, chap. XIV, n° 6, de son ouvrage déjà cité. Ce sentiment est analogue à celui de Gavantus, sect. 6, ch. VII, en parlant de

l'Epiphanie. Le concile de Nicée ordonna de célébrer Pâques en un seul et même dimanche. Comme on n'ignorait pas que, depuis les temps les plus reculés, les Egyptiens s'étaient livrés aux observations astronomiques, les Pères du concile déférèrent à Alexandre, évêque d'Alexandrie, le soin de calculer, avec le secours de plusieurs savants, le jour où devait réellement se célébrer la fête de Pâques, et ils voulurent que ce même soin fût dévolu aux successeurs du même évêque. Baronius, sur l'année 325, rapporte ces faits et prouve, par l'autorité de saint Léon, que l'évêque d'Alexandrie avait coutume d'envoyer tous les ans à Rome une lettre, dans laquelle il marquait le jour où la solennité de Pâques devait être célébrée, et ce jour était ensuite indiqué à toutes les églises. Macri, dans sa *Notice des termes ecclésiastiques,* au mot *Epiphanie,* a cru que l'évêque d'Alexandrie notifiait ce jour pascal à toutes les églises, tandis que cela se bornait, selon nous, aux seules églises de l'Egypte. C'est ce que semble insinuer Isidore, dans son livre des *Offices ecclésiastiques,* liv. I, chap. XXVI, où il dit que les évêques d'Alexandrie faisaient connaître aux églises d'Egypte et aux monastères la date du commencement du carême et celle de Pâques. Tous ces faits sont confirmés par Jean-Baptiste Casali, dans son ouvrage sur les *Anciens rites ecclésiastiques,* édit. de Rome, de 1647, page 421. Il y dit que le souverain pontife, après avoir reçu la lettre de l'évêque d'Alexandrie, en faisait part aux primats et aux métropolitains, pour leur notifier le jour fixe où ils devaient célébrer la fête de Pâques, et que cette coutume persista jusqu'à l'époque où les Orientaux se séparèrent de l'Eglise romaine. Après ce schisme, les pontifes romains ne voulurent plus recevoir cette lettre d'une église avec laquelle ils avaient rompu et n'étaient plus en communion, surtout en un temps où Rome possédait des hommes habiles dans la science astronomique.

Maintenant il est d'usage qu'en ce jour, à la messe qui est célébrée dans la cathédrale, l'archidiacre, ou le chanoine, ou le bénéficier, soit tout autre, selon l'usage des lieux, annonce, en la fête de l'Epiphanie, au peuple assemblé les fêtes mobiles de l'année courante (1).

FÊTE DU TRES-SAINT NOM DE JÉSUS

(2e DIMANCHE APRÈS L'ÉPIPHANIE).

I

En quel jour, après leur naissance, on imposait aux enfants un nom chez les Romains? — Chez les Juifs, c'était le huitième jour.

Plutarque nous apprend que chez les Romains on avait coutume d'imposer un nom aux filles le 8e jour et aux garçons le 9e jour après leur naissance. Cela se lit au 102 de ses problèmes. D'autre part, Alexandre *ab Alexandro,* liv. II, chap. XXV, nous dit que, chez les Athéniens et les Grecs, on imposait un nom aux enfants le 10e jour après qu'ils étaient venus au monde. Aristote rapporte, liv. VII, *Animal.,* chap. XII, que ce nom est imposé au 7e jour, parce que l'on sait par expérience que plusieurs enfants meurent avant le 10e jour, et que l'on conçoit une meilleure espérance de vitalité pour ceux qui ont vécu jusqu'au septième.

Pour ce qui regarde les Juifs, l'usage avait établi que ce nom serait imposé le 8e jour, quoique d'ailleurs leur loi n'eût rien statué à cet égard. Cela avait lieu quand on procédait à la circoncision, ce qui se déduit du chap. II de saint

(1) En général, après le chant de l'Evangile de cette fête, le prêtre ou bien le diacre s'il y en a, annonce par une formule latine très-connue le jour où doit être célébrée la fête de Pâques. Cela se pratique dans toutes les églises paroissiales, mais ce n'est plus qu'un souvenir des temps anciens; car, de nos jours, les calendriers, almanachs, etc., font connaître le jour précis de la célébration de la grande fête des chrétiens. (Le Traducteur.)

Luc, où, en parlant du nom imposé au fils de Zacharie, Jean Baptiste, cet Evangéliste s'exprime ainsi : *Et voici qu'au huitième jour, on vint pour circoncire l'enfant et on lui donnait le nom de Zacharie, qui était celui de son père. Mais sa mère répondit : Il n'en sera pas ainsi, mais on l'appellera Jean.* Sur ces paroles, le Vénérable Bède parle de la sorte : « Depuis Abraham, on avait coutume d'imposer un nom à l'enfant, lorsqu'il était circoncis ; parce que, en recevant lui-même le gage de son alliance avec Dieu par la circoncision, il mérita, de même que son épouse, à dater de ce même jour, une augmentation de nom » (d'Abram, il devint Abraham). Jean Spencer, qui s'efforce avec une grande ardeur à faire dériver des rites païens ceux des Juifs, prétend que cette coutume des Hébreux d'imposer un nom aux enfants est analogue à celle des Gentils ; car, selon lui, l'usage de donner un nom aux enfants le jour où on les circoncit répond parfaitement au jour lustral, où les Romains nommaient les nouveaux-nés. Casaubon a réuni plusieurs documents sur ce jour lustral ou nominal, au sujet de la 2e *Satire* de Perse. Binius, que nous avons souvent occasion de citer, n'approuve pas du tout l'opinion de Spencer. Nous en faisons de même avec raison et nous la repoussons énergiquement. Binius dit que les païens n'ont pas pris cette coutume des Hébreux, pas plus que ceux-ci ne l'ont empruntée aux païens, et il soutient que, chez les uns et les autres, cet usage ne tient absolument à aucune imitation. Les païens n'ont pratiqué cette coutume que comme une conséquence de celle qu'avaient les parents de se réunir au jour lustral. Il en était de même chez les Hébreux pour le jour de la circoncision. Les parents, les amis se réunissaient pour assister à cette cérémonie, et à cette occasion on imposait un nom au nouveau-né.

II

Imposition du nom de Jésus au Christ le 8e jour. — Dans la loi ancienne on lit plusieurs noms de Jésus. — Valeur et puissance de ce nom.

Il plut au Christ de se soumettre à la circoncision, ainsi que nous l'avons déjà dit; et comme il fut circoncis le 8e jour, le nom de Jésus lui fut donné, et ce nom signifie Sauveur. C'est ce qu'enseigne saint Thomas, IIIe part., quest. XXXVII, art. 2 : « Parce qu'au Christ avait été accordé ce présent de la grâce pour que par lui tous les hommes fussent sauvés, c'est pour cela que le nom de Jésus lui fut donné très-convenablement, car ce nom est le même que celui de Sauveur. L'ange l'avait annoncé non-seulement à Marie, sa mère, mais encore à Joseph, qui devait être son père nourricier. »

Dans l'ancienne loi, le nom de Jésus fut donné à ceux qui avaient opéré quelque salut temporel. C'est pourquoi le fils de Nave fut appelé Jésus, parce que, le peuple d'Israël ayant été tiré de la servitude d'Egypte par Moïse, selon sa conduite et d'après son conseil, il devint son successeur. Le même nom fut donné au fils de Josédech, prêtre, et à Syrach, qui furent la figure de Jésus-Christ, notre Sauveur. Aussi saint Thomas nous dit que ce nom put convenir, dans l'ancienne loi, à des sauveurs temporels, mais qu'il s'applique de droit à celui qui, dans l'ordre spirituel, a sauvé les hommes, et c'est pourquoi on a dit que c'était un nom nouveau. Saint Bernard, dans son sermon 15 sur les Cantiques, parle ainsi : « La Judée a possédé certains hommes qui se sont glorifiés de noms vides, *vacuis vocabulis,* car ces noms n'éclairent, ni ne nourrissent, ni ne guérissent. »

Le saint nom de Jésus embrasse tous les noms qu'ont employés les prophètes pour annoncer la venue du Messie. Ainsi Isaïe, au chap. VII, a dit : *Son nom sera Emmanuel.*

Et au chap. VIII : *Appelez-le : Hâte-toi, enlève les dépouilles, hâte-toi de faire du butin.* Et au chap. IX : *Son nom sera l'admirable, le conseiller, le Dieu fort, le père du siècle à venir, le prince de la paix.* Zacharie, au chap. IX, dit : *Voici l'homme, son nom est Orient.* Comme donc tous ces noms, que les prophètes déclarent devoir être imposés au Fils de Dieu, se rapportent au salut dont il devait être l'auteur, ils se trouvent donc tous renfermés dans le nom de Jésus, auquel s'appliquent toute la force, la puissance, la cause et la raison de notre salut. C'est pourquoi saint Paul aux Philippiens, chap. II, nous dit : *C'est à cause de cela que Dieu lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse.* Saint Matthieu, chap. I, à l'endroit où il rapporte les paroles de l'avertissement qui fut donné en songe à Joseph, parle ainsi : *Ne craignez point de recevoir Marie comme votre épouse, car ce qui est dans son sein provient du Saint-Esprit. Elle enfantera un fils, et vous le nommerez Jésus, car c'est lui qui doit sauver son peuple et le racheter de ses péchés.* On peut voir Suarez, sur la IIIe partie de saint Thomas, disput. XV, sec. 2. Saint Bernard, dans son sermon 2 sur la circoncision de Notre-Seigneur, après avoir rappelé tous ces noms, finit en disant que celui de Jésus les contient intégralement : « Ce sont là, nous dit-il, de grands noms; mais où se trouve donc celui qui les surpasse tous, ce nom de Jésus devant lequel tout doit fléchir? Je ne vois dans tous ces noms que celui-là seul, qui y est en quelque sorte exprimé avec redondance, *quodammodo effusum.*

III

L'ange Gabriel avait prononcé ce nom avant la conception. — Aujourd'hui même les Anglais célèbrent le nom de Jésus. — Image de Bernardin de Sienne où est figuré le nom de Jésus. — Saint Jean Capistran en prend la défense.

Saint Luc, à l'endroit où il raconte l'apparition de l'ange

à la bienheureuse Vierge pour lui annoncer l'incarnation du Verbe, lui révèle le nom que devra porter le Fils de Dieu : *Ne craignez point, Marie ; car vous avez trouvé grâce devant Dieu. Voici que vous concevrez et que vous enfanterez un fils, et vous le nommerez Jésus.* Et au chap. II, on lit : *Et après que huit jours se furent écoulés pour circoncire l'Enfant, on lui imposa le nom de Jésus, qui lui avait été donné par l'ange, avant qu'il eût été conçu.* Car, lorsque le Christ était déjà conçu, lorsque la Vierge répondit : *Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole,* et que ces paroles furent proférées après celles de l'ange, c'est avec raison que saint Luc nous dit que le nom de Jésus avait été donné par l'ange avant la conception. Ce sont les propres termes de Corneille de la Pierre sur le chap. II de saint Luc. Saint Bernard, dans le sermon 2 précité, rapportant ces paroles de l'ange, ajoute : « Ce nom de Jésus fut prononcé, mais ne fut pas imposé, car ce nom appartient au Verbe de toute éternité. Il tient de sa propre nature la qualité de Sauveur ; ce nom lui est inné, et il ne lui a pas été imposé par la nature humaine ni par la nature angélique. »

De ce qui vient d'être exposé on comprend aisément que la fête de la Circoncision est unie intimement à celle du Nom de Jésus et réciproquement ; mais, de même que la fête du Corps du Seigneur est célébrée le Jeudi-Saint, ce qui n'empêche pas l'Eglise de réitérer cette solennité, de même, outre la Circoncision, l'Eglise célèbre encore à part la fête du Nom de Jésus. La piété des fidèles exige que la même solennité se répète encore en un autre jour. Or elle est en si grande vénération, qu'ayant été introduite en Angleterre avant l'hérésie protestante, elle figure encore dans le calendrier de cette nation. C'est ce qu'atteste Baillet en parlant de la fête de la Circoncision.

Nous faisons connaître l'origine de cette fête dans notre *Traité de la Canonisation*, part. II, chap. XXX, n° 3, jusqu'au n° 6. Nous n'en parlons ici que brièvement, en nous bornant à dire que saint Bernardin de Sienne, en parcourant l'Italie pour exciter par ses prédications les fidèles à célébrer cette fête, avait coutume, après son sermon, d'exposer aux yeux de ses auditeurs un petit tableau sur lequel était peint le nom de Jésus environné de rayons de gloire. Nous nous plaisons à citer, à cette occasion, un fait particulier. Un jour que Bernardin eut tonné avec zèle contre les jeux de cartes, en pleine place publique, dans la ville de Bologne, et qu'il eut engagé le peuple à lui apporter, en signe de pénitence, tous ces jeux, voici qu'un pauvre artisan qui gagnait sa vie à faire ces sortes de cartes peintes vint se plaindre à lui, et lui exposer que ses exhortations le réduisaient à la mendicité. Bernardin lui répondit : « Si tu ne sais pas faire d'autres peintures, occupe-toi de peindre cette image de Jésus et tu n'auras pas à t'en repentir. » Nicolas Albergati, qui raconte ce fait, nous apprend que cet homme dessina un cercle en forme de soleil, et qu'il y peignit le nom de Jésus en lettres ornées d'une certaine façon. C'est pourquoi on voit encore maintenant sous le portique de l'église dite du Bon-Jésus cette image avec le portrait de saint Bernardin. Quand cet ouvrier eut terminé ce travail, tout le monde s'empressa de lui acheter des images de ce genre, d'après les exhortations de saint Bernardin, et il en retira des sommes considérables.

Le culte de cette image eut des improbateurs. Le pape Martin V, ayant fait examiner la question, défendit à saint Bernardin d'exposer l'image, et celui-ci s'empressa d'obéir, selon le témoignage de saint Antonin. Plus tard, quand on eut obtenu de ce pape l'autorisation d'établir une controverse sur le point de savoir s'il y avait dans cette pratique

d'exposer un pareil tableau quelque superstition, il y eut dans la basilique du Vatican une discussion solennelle. Saint Jean Capistran déploya toutes les ressources de son zèle et de sa profonde science pour soutenir la cause de son confrère. Non-seulement le Saint-Siége approuva le tableau, en disculpant complétement saint Bernardin, mais encore il fut permis de peindre, à côté de l'image qui retraçait, dans un cercle rayonnant, le nom de Jésus, l'auteur lui-même qui avait inauguré cette dévotion. Ce fait est rapporté non-seulement par les personnages déjà cités, mais encore par Cornejus et par Ayala. Ce dernier en parle dans son livre du *Peintre chrétien*.

IV

Composition de cet Office sous Sixte IV, et son approbation par Clément IV en faveur des Franciscains et par Innocent IV pour l'Eglise universelle. — Belles paroles de saint Bernard sur le saint Nom de Jésus et remarque à ce sujet.

Après que le Saint-Siége eut approuvé le culte du saint Nom de Jésus, tel qu'on vient de le voir, Bernardin de Bustis, qui excellait parmi les Franciscains dans l'art de la prédication, ne négligea rien pour étendre la dévotion au saint Nom de Jésus, et pour en faire établir une fête particulière. Il en composa l'Office, qu'il présenta aux papes Sixte IV et Innocent VIII, et n'en obtint rien. Enfin, Clément VII eut égard à la demande et permit aux Franciscains de célébrer dans leur ordre cette fête. On a prétendu, néanmoins, que ces religieux en furent seulement les propagateurs. Bollandus, au tom. Ier de janvier, p. 993, et Baillet soutiennent ce sentiment. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'après Clément VII, cet Office s'introduisit dans plusieurs églises. Enfin, lorsque l'empereur Charles VI eut adressé à Innocent XIII la prière d'étendre la célébration de cette fête à l'Eglise universelle, la sacrée congrégation des Rites, dont nous faisions partie comme promoteur,

rendit un avis favorable, et, par un décret du 29 novembre 1721, l'Office du saint Nom de Jésus fut indiqué pour sa célébration au deuxième dimanche après l'Epiphanie.

Saint Bernard, en son sermon 15 sur le Cantique, se propose d'examiner comment le saint Nom de Jésus est un remède salutaire pour tous les chrétiens, et il les excite tous à cette dévotion. Voici les raisons pieuses qu'il en donne : « Si vous écrivez, je n'y prends goût que si le nom de Jésus s'y rencontre ; si vous dissertez, cela ne m'offre d'intérêt que si le nom de Jésus s'y fait entendre : ce nom est le miel de la bouche, la mélodie de l'oreille, le délice du cœur... Rien ne brise mieux l'élan de la colère, n'apaise mieux la fougue de la superbe, ne guérit mieux le cancer de l'envie, n'éteint mieux la flamme de la cupidité, ne comprime mieux le débordement de la luxure, n'étanche mieux la soif de l'avarice, n'émousse mieux l'aiguillon de la volupté. Car avec le nom de Jésus je me figure un homme doux, humble, cordial, sobre, chaste, miséricordieux, plein d'honnêteté et de sainteté. Ce nom me représente aussi un Dieu tout-puissant, qui me guérit par son exemple et me fortifie de sa propre force. Tout cela me fait entendre une harmonie complète dans le nom de Jésus, etc., etc. »

Nous remarquerons, au sujet des premières paroles de saint Bernard : « Si vous écrivez, je n'y prends goût, etc., » que saint Augustin dit quelque chose de semblable au liv. III, chap. IV, de ses *Confessions*. Il nous apprend qu'en lisant les œuvres philosophiques de Cicéron, il se sentait détaché des choses de la terre, et transporté dans la contemplation des choses du ciel : « Une seule chose me refroidissait, dit-il, c'est que le nom de Jésus n'était pas là. Tout ce qui, sans ce nom, pouvait être dit avec un style poli, avec éloquence, avec vérité, ne pouvait cependant me transporter. »

Nous devons faire une observation sur les paroles qui suivent celles de saint Bernard plus haut citées, quand il dit : « Je me fais un modèle dans l'homme (c'est-à-dire Jésus-Christ), et je puise ma force dans le Puissant, etc. » Ces paroles sont une nouvelle autorité pour celles que l'Eglise emploie, afin de proclamer la divinité de l'Homme-Dieu. En effet, nous disons : « Jésus-Christ, ayez pitié de nous. » Par cette formule nous repoussons celle qu'on a tenté de faire prévaloir : « Jésus-Christ, priez pour nous. » En effet, comme nos prières se terminent dans le Christ, qui reste toujours une personne divine, il faut que la formule puisse toujours convenir à une des trois personnes de la sainte Trinité. Or il ne convient pas à une personne divine, qui est identique avec le Christ, de faire des supplications, des prières.

DIMANCHE DES RAMEAUX.

I

Mystère du dimanche des Rameaux. — Récit du triomphe de Jésus-Christ entrant dans la ville de Jérusalem.

Ce dimanche est consacré à la mémoire de l'entrée triomphante du Sauveur dans Jérusalem. Nous en puisons le récit dans le chap. XXI de saint Matthieu, dans le chap. XI de saint Marc, dans le chap. XIX de saint Luc, et dans le chapitre XII de saint Jean.

Quand Jésus, accompagné de ses disciples, se fut approché de Jérusalem et fut arrivé à Bethphagé, au pied du mont des Oliviers, il donna une mission à deux de ses disciples, en leur disant : *Allez au château qui est vis-à-vis, et quand vous y serez entrés, vous trouverez une ânesse qui y*

est attachée et son ânon auprès d'elle, et sur lequel personne n'est encore monté. Détachez-le et amenez-le-moi. Si quelqu'un vous adresse la parole, dites-lui que le Maître en a besoin, et aussitôt il vous permettra de les emmener. Les disciples, étant partis, trouvèrent l'ânon attaché devant la porte, entre deux chemins, et le délièrent. Pendant qu'ils y étaient occupés, les maîtres de l'animal dirent aux disciples : « Pourquoi détachez-vous l'ânon? Parce que, dirent-ils, le Maître en a besoin. » A ces mots, on les laissa partir. C'est pourquoi ils amenèrent à Jésus l'ânesse et son ânon, et l'ayant couvert de leurs vêtements, ils y firent asseoir Jésus, ainsi qu'il est écrit : « Ne crains point, fille de Sion, voici ton roi qui vient assis sur le nourrisson de l'ânesse (1). Quoique les disciples en ce moment n'y fissent aucune attention, cependant, après la résurrection du Sauveur et son ascension dans le ciel, ils s'en souvinrent et reconnurent que tout cela s'était fait à cause de lui, et qu'eux-mêmes avaient accompli tout ce qui leur avait été ordonné, afin que les Ecritures qui avaient parlé de leur maître se vérifiassent. Pendant ce temps, les foules du peuple qui avaient accouru à Jérusalem pour la fête, ayant appris que Jésus arrivait, s'empressèrent d'aller au-devant de lui avec des palmes. Plusieurs étendaient leurs vêtements sur le chemin, d'autres détachaient des branches d'arbres et en jonchaient la route. Mais quand il fut arrivé au pied de la montagne des Oliviers, les disciples, qui en grand nombre s'y étaient réunis, se mirent, pleins d'allégresse, à louer Dieu par leurs acclamations, à cause des miracles dont ils avaient été témoins. Tous ceux qui précédaient comme ceux qui suivaient

(1) En lisant ce récit, on n'oubliera pas qu'il se compose des divers textes des quatre Evangélistes, dont notre illustre auteur a combiné les narrations. Plus tard, il répondra aux difficultés qui résultent de certaines circonstances qui sembleraient ne pas concorder. (Le Traducteur.)

le Sauveur faisaient retentir l'air de ces cris de louange : « Hosanna au Fils de David ; béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ; béni soit le règne de David, notre père, qui est sur le point d'être rétabli ; paix dans le ciel et gloire dans les régions célestes. » Cette foule rendait témoignage du miracle qu'elle avait vu s'opérer, lorsque Jésus rappela du tombeau Lazare et le rendit à la vie. C'était, en effet, la vue de ce prodige qui avait amené autour du Sauveur une si grande multitude. Quelques-uns des Pharisiens lui disaient : *Maître, reprenez vos disciples et imposez-leur silence ;* mais il leur dit : *Je vous l'assure en vérité, si ces hommes se taisent, les pierres crieront.* Quand Jésus approcha et qu'il aperçut la ville, il pleura sur elle en disant : « Plût au ciel que dans un jour aussi heureux tu connusses le bonheur qui t'est apporté ! Mais hélas ! tout cela est caché à tes yeux. Mais viendra le temps de l'adversité ; tes ennemis t'environneront de tranchées, te serreront de toutes parts et te raseront jusqu'au sol ; ils feront périr tous tes enfants, et ne laisseront pas dans ton enceinte pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps de la visite ! »

Lorsqu'il fut entré dans Jérusalem, toute la ville fut en émoi, et l'on disait : « Quel est celui-là ? » Mais les peuples s'écriaient : « C'est Jésus le prophète, qui vient de Nazareth de Galilée. » Les Pharisiens se disaient entre eux : « Nous n'aboutissons à rien ; voici que tout le monde accourt auprès de lui. » Enfin, quand il fut entré dans le temple, il se mit à chasser les marchands et ceux qui achetaient, il renversa les tables des changeurs et les siéges de ceux qui vendaient des colombes ; il ne permit pas que l'on emportât aucun vase et aucun ustensile par les portiques du temple, en disant : « Il est écrit que ma maison est une maison de prières, et qu'elle en porte le nom parmi les nations, tandis que vous, vous en avez fait un repaire de voleurs. »

II

Quel jour et quelle année Jésus entra-t-il à Jérusalem? — Quels sont les noms des disciples qui furent chargés d'amener l'âne?

On peut se livrer à quelques recherches, afin d'éclaircir l'histoire de cet événement. La première consiste à rechercher le jour et l'année de ce triomphe. Il semble bien que nous pouvons déterminer l'année qui fut la dernière de sa prédication. Quant au jour, il paraît que ce fut le premier de la semaine. On le déduit du chap. XII de saint Jean, où nous lisons ces paroles : « Six jours avant Pâques, Jésus vint en Béthanie, où Lazare était mort, et qu'il ressuscita. On y fit un repas. » En cet endroit du texte, quand l'Evangéliste a raconté que Marie Madeleine versa du parfum sur les pieds du Sauveur, et que les Pharisiens conspirèrent avec les princes des prêtres contre Lazare, qu'ils voulaient mettre à mort, parce que plusieurs personnes croyaient en Jésus, il ajoute : « Le lendemain, une grande foule de peuple qui était venue pour la fête, ayant appris que Jésus arrivait à Jérusalem, prit des branches de palmier et alla au-devant de lui en criant : *Hosanna,* etc. » Ainsi donc Jésus vint à Béthanie six jours avant celui de Pâques, qui, cette année, tombait à la cinquième férie de la semaine suivante. Puis donc que ces six jours qui précédaient Pâques furent le samedi, le dimanche, le lundi, le mardi, le mercredi et le jeudi, au soir duquel on devait manger l'agneau pascal, il s'ensuit nécessairement que Jésus étant arrivé le samedi en Béthanie, jour auquel il était défendu de couper des rameaux, il dut entrer le dimanche à Jérusalem, dont il n'était pas éloigné de plus de deux mille pas.

L'objet de la seconde recherche est de savoir quels furent les disciples envoyés par Jésus pour lui amener l'ânesse et l'ânon; car leurs noms ne sont pas consignés dans l'Evan-

gile. Il en est qui pensent que ces deux disciples furent Pierre et Jean. La raison qu'ils en donnent, c'est que ce sont les mêmes qui, d'après saint Luc, furent chargés de préparer la Pâque. Ceci ne saurait être une conséquence naturelle de la mission dont il s'agit. D'autres soupçonnent que ce furent Pierre et Philippe ; ils s'autorisent de saint Hilaire, qui, en son chap. XXI sur saint Matthieu, pense que par la mission de ces deux apôtres était figurée la vocation de l'un pour les Juifs et de l'autre pour les Gentils. Car, dit-il, c'est par le ministère de Philippe que la Samarie embrassa la foi chrétienne, et que ce fut par celui de Pierre, qui, envoyant Corneille le premier parmi les Gentils, ceux-ci reçurent le don de la foi. Mais cette raison et d'autres de même genre ne peuvent nous révéler rien de positif. Les livres inspirés, à leur tour, ne peuvent rien nous apprendre à cet égard.

III

Le divin Sauveur monta-t-il l'ânon et l'ânesse ou seulement le premier? — De quel prophète veut parler saint Matthieu en citant ce passage : *Dites à la fille de Sion*, etc. ?

Une troisième question se présente. Notre-Seigneur monta-t-il seulement l'ânon, ou bien celui-ci et l'ânesse? Saint Marc, chap. XI, nous dit que c'est l'ânon : *On conduisit l'ânon à Jésus; on le couvrit de vêtements, et le Sauveur s'assit sur lui*. Saint Luc concorde avec saint Marc : *Mettant des vêtements sur l'ânon, ils y placèrent Jésus*. Saint Jean, chap. XII, parle de même : *Jésus trouva un ânon et il le monta*. Mais saint Matthieu, chap. XXI, fait mention des deux montures : *Les disciples amenèrent l'ânesse et l'ânon, et ils placèrent sur eux* (sur ces animaux) *leurs vêtements et le firent asseoir dessus*. Saint Jérôme fait observer qu'il ne paraît pas vraisemblable que Jésus soit descendu de l'ânon pour monter sur l'ânesse, et il pense que sa monture exclu-

sive fut l'ânon, tandis que l'ânesse ne fut pas employée. On trouve fréquemment dans les Livres saints et dans saint Matthieu cette manière de s'exprimer, qui consiste à attribuer à plusieurs ce qui se rapporte à un seul. C'est ainsi qu'on lit au chap. VIII de la *Genèse : L'arche se reposa sur les montagnes d'Arménie.* Cela veut dire qu'elle se reposa sur une des montagnes d'Arménie. Au chap. XIX du même livre, on lit encore : *Il délivra Loth de la ruine des villes qu'il avait habitées,* c'est-à-dire de la ruine d'une de ces villes. Au chap. XXIII du livre précité : *Ensevelissez votre défunt dans nos sépultures choisies,* c'est-à-dire dans un de ces tombeaux que vous aurez choisis. Au livre de *Josué,* chap. VII : *Les enfants d'Israël ont violé le commandement et se sont rendus dignes de l'anathème.* Or cela ne regarde que l'Israélite Achan. Saint Matthieu, chap. XXVI, dit : *Les disciples, voyant cela, s'indignèrent.* Cela ne s'applique qu'à Judas, un des douze. Encore en saint Matthieu, chap. XXVII : *Les voleurs qui étaient crucifiés avec lui* (Jésus) *lui faisaient les mêmes reproches,* c'est-à-dire un de ces voleurs. C'est pourquoi l'Eglise, dans une des oraisons de la distribution et de la procession des rameaux, s'exprime de la sorte : « O Dieu » tout-puissant et éternel, qui avez fait asseoir Notre-Sei- » gneur Jésus-Christ sur l'ânon, fils de l'ânesse, etc. »

La quatrième question roule sur le nom du prophète auquel saint Matthieu a emprunté les paroles : *Dites à la fille de Sion,* etc. Cet Évangéliste, au chap. XXI, parle ainsi : « Or tout ceci se fit afin que cette parole du Prophète fût accomplie : Dites à la fille de Sion : Voici votre roi qui vient à vous plein de douceur, monté sur une ânesse accoutumée au joug, et sur son ânon. » Saint Jean, chap. XII, concorde avec saint Matthieu : « Jésus trouva un ânon et le monta, ainsi qu'il est écrit : Ne craignez pas, fille de Sion, voici votre roi qui vient à vous, assis sur un ânon. » Il faut exa-

miner le temps où cet oracle du Christ s'accomplit, comme le rapporte saint Luc, au chap. XIX : « Lorsqu'il fut près de Jérusalem, voyant cette ville, il pleura et dit : Oh! si du moins en ce jour qui t'est donné, tu connaissais ce qui peut te procurer la paix! Mais maintenant tout cela est caché à tes yeux; car il viendra un temps malheureux pour toi, où tes ennemis t'environneront de tranchées; ils t'enfermeront et te serreront de toutes parts; ils te détruiront entièrement, toi et tes enfants, qui sont dans ton enceinte, et ils ne te laisseront pas pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps où tu as été visitée. » Jean-Chrétien Arst a écrit une *Dissertation* sur les larmes que Jésus répandit en cette occasion. On la trouve dans le *Trésor des dissertations sur le Nouveau Testament,* tome II, page 351. L'auteur y montre clairement que ces larmes de compassion et de douleur furent versées sur les malheurs les plus affreux qui allaient fondre sur les Hébreux, et qui étaient tels, que jamais il n'y en avait eu et ne devait y en avoir de pareils, comme nous verrons bientôt; car ils devaient être voués à des tortures éternelles, pour n'avoir pas connu le temps de cette visite, à cause de la dureté de leurs cœurs. Lamy, liv. V, chap. I de son ouvrage déjà cité, s'exprime ainsi qu'il suit avec beaucoup d'éloquence en interprétant les paroles, *Parce que tu n'as pas connu le temps où tu as été visitée* : « La cause de ta ruine sera d'avoir méconnu le temps du salut qui t'était ménagé. Chaque fois que le Seigneur accordait quelque nouveau bienfait au peuple juif, il disait que c'était une visite. »

IV

La prophétie dont il s'agit est tirée de Zacharie. Prophétie de Jésus-Christ sur le sac de Jérusalem, accomplie sous l'empereur Titus. — Femme juive qui mange son propre enfant; autre prophétie du Sauveur accomplie au sujet de Jérusalem.

Pour ce qui regarde la première prophétie, Calmet, Cor-

neille de la Pierre et Maldonat, en interprétant le chap. XXI de saint Matthieu, pensent que dans ces paroles se trouvent réunies celles des prophètes Isaïe, en son chap. LXII, et de Zacharie, en son chap. IX. Mais Noël Alexandre, sur le même endroit, dit que les deux Evangélistes n'ont eu en vue que la prophétie de Zacharie seul, en changeant seulement quelques expressions. Il est aisé de s'en convaincre, si l'on compare les citations des deux Evangélistes avec le texte de Zacharie : *Tressaille d'allégresse, ô fille de Sion; réjouis-toi, fille de Jérusalem : voici que ton roi viendra à toi comme un Sauveur plein d'équité; il paraîtra dans un état pauvre, assis sur un âne et sur l'ânon, fils de l'ânesse.*

Pour ce qui est du second oracle, il est reconnu par tout le monde que, pendant le siége de Jérusalem par l'empereur Titus, la prophétie du Sauveur s'accomplit. Ce prince, ayant compris que cette ville, à cause de sa grandeur et des difficultés du terrain, ne pouvait pas être entourée de tous les côtés par ses soldats, et qu'il n'était pas possible, à cause de la disette du bois, de l'environner d'une circonvallation et de bâtir des forts contre ses murailles, prit la résolution de construire un mur flanqué de tours par intervalles, afin que les Juifs, comprenant que tout espoir de salut leur était enlevé et qu'ils n'avaient aucun secours à attendre, se vissent forcés de se rendre ou de périr de faim. Josèphe raconte au long ce siége, dans son livre sur la *Guerre juive,* et Baronius en fixe la date à l'an 72 de l'ère chrétienne. Ce célèbre annaliste, après avoir parlé du mur de siége, ajoute ces paroles : « Vous voyez donc l'accomplissement surnaturel de ce que Jésus-Christ avait prédit, quand il pleurait sur la ruine de Jérusalem. Il viendra des jours funestes pour toi, etc. »

Durant ce siége, on vit ce fait abominable s'accomplir dans cette malheureuse cité, quand Marie, fille d'Eléazar,

après avoir perdu toute ressource et stimulée par la faim, entra dans une telle fureur qu'elle tua son propre enfant pour se nourrir de son corps inanimé ; et comme les soldats qui allaient à la recherche d'un peu de nourriture, attirés par l'odeur de ce mets entrèrent dans cette maison, et découvrirent un membre rôti de cet enfant, pleins d'horreur à la vue d'un crime aussi exécrable, ils se hâtèrent d'en sortir. Le bruit de ce forfait contre nature s'étant répandu en peu de temps par toute la ville, chaque citoyen se représentant cet horrible spectacle, en fut épouvanté, comme s'il en était lui-même le coupable auteur. Josèphe nous en a laissé le lamentable récit.

Baronius remarque, au n° 9 de l'endroit cité, une autre prophétie du Sauveur qui reçut son accomplissement et qui est racontée par saint Luc, chap. XXIII. Cet Evangéliste nous apprend que quand Notre-Seigneur portant la croix sur ses épaules montait au Calvaire, suivi d'une grande foule de peuple, il se tourna vers les femmes qui l'accompagnaient fondant en larmes, et leur dit : « Filles de Jérusalem, ne pleurez pas sur moi, mais pleurez sur vous et sur vos enfants ; car voici venir les jours où l'on dira : *Heureuses celles qui sont stériles, heureuses les entrailles qui n'ont point porté et les mamelles qui n'ont point allaité. Alors on commencera de dire aux montagnes : Tombez sur nous, et aux collines : Couvrez-nous de vos débris amoncelés.* »

V

Autres prophéties de Jésus-Christ accomplies au siége de Jérusalem. — Les foules de peuple étendant leurs vêtements sur le chemin.

Il est encore d'autres oracles divins sur ce fameux siége. On les trouve dans Baronius, à l'endroit déjà cité. Il nous suffira de rappeler la destruction de ce temple admirable, celle de la ville rasée jusqu'aux fondements, à l'exception de

trois tours, savoir, la Phasèle, l'Hippique et la Mariamne, qui subsistèrent comme monuments de la victoire des Romains, les murs renversés, excepté la partie qui regarde l'Occident, les édifices entièrement détruits, à tel point qu'on ne pouvait conjecturer qu'il y eût eu là une ville et une ville extrêmement peuplée, comme nous la représente Josèphe. Tout cela s'effectua trente-huit ans seulement après la prophétie que nous lisons dans saint Matthieu, chap. XXIV, dans saint Marc, chap. XIII et dans saint Luc, chap. XXI. Car ce temple d'une si grande magnificence, qui avait été l'objet d'une haute admiration pour les Apôtres, fut anéanti de tel sorte qu'il n'en resta point pierre sur pierre, ce temple dont les énormes blocs étaient liés par le fer et le plomb, et semblaient à jamais pouvoir défier les ravages du temps. Tant de ruines et de la ville et du temple s'accumulèrent alors, selon la prédiction de Jésus-Christ : *En vérité, je vous le dis, que cette génération ne passera pas avant que tous ces événements se soient accomplis.*

Maintenant, pour nous occuper de tout ce qui se rapporte à une intelligence plus complète de ce que nous apprend l'histoire évangélique, nous allons parler de l'entrée de Notre-Seigneur dans la ville de Jérusalem. Les foules du peuple étendirent leurs vêtements sur le chemin que parcourait le Seigneur en s'avançant vers Jérusalem, comme nous l'apprend le texte sacré. C'est bien là un signe caractéristique de la puissance royale d'après les coutumes juives, et cela résulte du livre IV des *Rois,* chap. IX, où nous lisons que le roi Jéhu fut mis en possession du pouvoir souverain : *Ils se hâtèrent donc, et chacun se dépouillant de son manteau le posa aux pieds du roi, en forme de tribunal* (c'est-à-dire comme sur le parvis du tribunal où le roi siége). *On sonna de la trompette et on s'écria : Jéhu est*

inauguré en qualité de roi. Nous lisons que chez les païens on observait la même coutume. Plutarque dit, en effet, dans la *Vie* de Caton d'Utique : « Quand le terme de son gouvernement de la province eut expiré, les soldats ne saluèrent pas son départ en le comblant d'heureux souhaits et de louanges, mais en versant des larmes et ne pouvant se lasser dans leurs embrassements. Ils étendaient leurs habits sur le sol qu'il devait fouler de ses pieds en les quittant. »

VI

Rameaux de palmiers et d'oliviers. — Acclamations du peuple en l'honneur de Jésus. Jalousie des prêtres juifs.

Les foules empressées détachaient des branches d'arbres et en jonchaient la terre, comme de leurs vêtements. Saint Matthieu, à l'endroit cité, nous l'apprend : *Mais d'autres coupaient des branches d'arbres et les étendaient sur le chemin.* C'étaient des rameaux de palmiers et d'oliviers, dont le mont Olivet était abondamment couvert, et l'on sait que le chemin sur lequel Jésus s'avançait vers Jérusalem côtoyait le pied de cette montagne. Cet empressement populaire rehaussait beaucoup le triomphe de cette marche. C'est pour cela qu'au livre du *Lévitique,* chap. XXIII, en la fête des Tabernacles, qui se solennisait au mois de septembre, on lit cet ordre du Seigneur : *Le premier jour, vous prendrez des fruits d'un arbre très-beau* (arboris pulcherrimæ), *des grappes de palmier et des branches touffues de ces arbres, ainsi que des saules qui bordent le torrent, et vous vous livrerez à la joie en présence du Seigneur votre Dieu.* Au livre I des *Machabées,* chap. XIII, et au livre II, chap. X, nous lisons qu'on avait coutume d'offrir des palmes aux vainqueurs quand ils faisaient leur entrée dans les villes. Philon raconte qu'Agrippa rentra dans Jérusalem, la tête couronnée de rameaux et de fleurs; Josèphe en dit autant

d'Alexandre. Mais, en omettant tout ce qui pourrait être cité relativement à cette coutume, nous ferons observer que c'est avec raison que les foules de peuple accueillirent de la sorte Jésus entrant à Jérusalem, en suivant dans cette circonstance le cérémonial usité pour la fête des Tabernacles. Nous dirons que ces Juifs qui, en cette solennité des Tabernacles, croyaient non-seulement célébrer la mémoire de leur départ de l'Egypte, mais encore se figuraient qu'il y avait en cela un présage de la future venue du Messie, que ces Juifs, disons-nous, saisis d'admiration pour les merveilles opérées par Jésus-Christ, le reconnaissant comme le vrai Messie, vinrent au-devant de lui avec le même cérémonial que celui de la fête des Tabernacles, et voulurent ainsi confirmer la foi de ce présage.

Enfin, ces foules de peuple qui allèrent à la rencontre du Sauveur, tenant en main des branches de palmier, faisaient entendre les cris : « Hosanna, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, béni le roi d'Israël. » Ces paroles se lisent en saint Jean, chap. XII. L'évangéliste saint Matthieu concorde sur ce point, chap. XXI : « Ces peuples criaient : Hosanna au Fils de David ; béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ; hosanna au plus haut des cieux. » Et saint Marc, chap. XI : « Ceux qui précédaient et ceux qui suivaient s'écriaient en disant : Hosanna, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ; béni soit le règne de notre père David, qui se lève pour nous ; hosanna au plus haut des cieux. » Pendant que le Sauveur descendait du mont des Oliviers, ses disciples, pleins d'allégresse, chantaient ses louanges, selon le témoignage de saint Luc, chap. XIX : « Et comme il s'approchait en descendant de l'Olivet, toutes les foules de ses disciples se mirent à louer Dieu à haute voix, à cause des nombreux prodiges qu'ils avaient vu éclater dans lui, et ils disaient : Béni soit le roi qui vient au

nom du Seigneur, paix au ciel et gloire dans les hautes demeures! » Lorsque le Sauveur fut entré dans Jérusalem, toute la ville fut en émoi. Ce furent d'abord les citoyens, et surtout les prêtres. Ceux-ci, en entendant les acclamations et les applaudissements des Juifs répandus chez les diverses nations, qui s'étaient rendus à Jérusalem pour y célébrer la fête de Pâques, et voyant que ces cris de triomphe s'adressaient au Christ faisant son entrée, furent saisis de jalousie. Feignant d'ignorer les actes du Sauveur dans la ville de Jérusalem, ces prêtres, pour diminuer la gloire de Jésus-Christ, interrogeaient ces foules, en disant avec mépris : *Quel est celui-là?* Mais ce peuple, dont le cœur était exempt de tout préjugé hostile, répondait simplement et avec candeur : « C'est Jésus le prophète, qui vient de Nazareth de Galilée. »

VII

Quel est le sens du mot : HOSANNA?

Ce que nous venons d'exposer prouve surabondamment la réalité de l'entrée triomphante de Notre-Seigneur dans la ville de Jérusalem. Il ne faut pas omettre de dire que ce mot *Hosanna* était employé par les Juifs, quand ils accueillaient un personnage dont les services et les hauts faits lui méritaient une ovation publique. C'était un vœu de félicité, un cri de triomphe, un tribut de bénédictions. Ainsi donc ces paroles : *Hosanna au fils de David,* furent des acclamations d'allégresse par lesquelles le peuple juif salua le Messie, sorti de la lignée royale de David dans la personne de Jésus-Christ. Elles ne différaient point de celles que poussaient les Israélites dans la fête des Tabernacles, tenant en main des branches d'arbres, comme nous le lisons dans le psaume CXVII, vers. 15. Le pape Damase, dans son épître 15, ayant demandé à saint Jérôme ce que signifiait ce mot *Ho-*

sanna, le saint docteur lui apprit ce que dans ce pays on entendait par cette expression. On peut le voir dans la lettre 16, n° 1, des Epîtres des pontifes romains recueillies par Constantius. Sur cette acclamation, un certain Winzern a fait une dissertation que l'on trouve dans le *Trésor des dissertations sur le Nouveau Testament*, imprimé à Amsterdam, en 1702, page 164. L'auteur y disserte sur l'étymologie de ce terme. Pour ce qui nous concerne, nous sommes satisfaits de l'explication qu'en donne Lamy, dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. V, chap. I. Il donne ce sens aux paroles : *Hosanna au fils de David :* « Chantons Hosanna au Messie, qui est le fils de David. Nous regardons Jésus comme un Messie, acclamons-le par *Hosanna,* c'est-à-dire par le cri : *Sauvez-nous.* » Certains interprètes, prétendant que l'on a dit : « Hosanna au fils de David, et non point : Hosanna du fils de David, » ont cru qu'il ne fallait pas entendre cette acclamation en ce sens que les Juifs avaient recours à Jésus et en imploraient un secours, mais qu'on devait voir en cela un vœu, un cri de triomphe, par lequel les Juifs voulaient signifier qu'ils souhaitent le salut et le secours dont ce terme est l'expression, en formulant le désir que cela se réalisât dans le Fils de David, non-seulement sur la terre, mais encore dans le ciel. Cela ne nous semble pas probable, car personne n'ignore qu'en tout temps les Juifs avaient attendu l'arrivée d'un Messie sauveur. C'est pour cela que les disciples, après la passion de Jésus-Christ, disaient, comme nous l'apprend saint Luc, chap. XXIV : *Mais nous espérions qu'il rachèterait Israël.* Ainsi donc les Juifs, en acclamant Jésus, lui demandaient un secours, puisqu'ils le considéraient comme un Messie. Nous devons donc conclure de ces considérations que le sens véritable de *Hosanna* est celui-ci : *Secourez-nous, c'est la prière que nous vous faisons.*

VIII

Chez les anciens Hébreux l'usage des chevaux fut inconnu. Les nobles personnages montaient des ânes et des mulets.

Pour qu'on n'aille pas chercher à jeter sur cette pompe triomphale de l'entrée du Sauveur dans la ville de Jérusalem quelque dédain, parce que Jésus-Christ était sur un âne, et afin qu'on ne s'imagine pas non plus que le Sauveur agit ainsi par un sentiment d'humilité, nous montrerons qu'au fond il ne se trouve rien de tout cela. On ne saurait nous opposer le pape Célestin V, qui, malgré les réclamations des rois de Sicile et de Hongrie et celles des cardinaux et des grands seigneurs, voulut faire son entrée dans la ville d'Aquilée monté sur un âne, quand il allait en prendre possession au nom du Saint-Siége. Ce trait est raconté par le cardinal d'Ailly, dans la *Vie* de ce pontife. Ce fait isolé ne prouve rien autre chose que le sentiment personnel d'humilité de ce saint pontife. Nous disons donc que Calmet, laissant de côté la prophétie de Zacharie, en expliquant le verset 4 de l'Evangile de saint Matthieu, chap. XXI, nous enseigne que, chez les Hébreux, il était d'usage parmi les nobles et les premiers du peuple de monter des ânes. Cela se prouve par le livre des *Juges,* chap. X, où nous lisons que les trente fils de Zaïr, juge et prince des Hébreux, *étaient assis sur trente ânons*. Dans le chap. XII du même livre, nous voyons quarante fils d'Abdon, juge et prince d'Israël, ainsi que trente de leurs neveux, *montant sur soixante-dix ânons*. Car Dieu, ni au temps où la république des Hébreux était florissante, ni en celui où elle avait des rois, n'avait point approuvé l'usage des chevaux. Voilà pourquoi on lit au psaume XIX : *Ceux-ci sur des chars et des chevaux; quant à nous, nos invocations seront au nom du Seigneur*. Tant que Saül régna, on ne fit usage en guerre

d'aucun cheval ; on ne parle que de troupes à pied : *Saül ordonna au peuple de s'assembler, et il compta deux cent mille piétons, comme on compte des agneaux.* C'est ce qu'on voit au premier livre des *Rois,* chap. xv. Lorsque David, déjà vieux et possesseur de très-grandes richesses prises sur un grand nombre de rois et de peuples par lui vaincus, voulut qu'on saluât son fils comme roi, il ordonna ce qui suit aux grands de son royaume : *Prenez avec vous les serviteurs de votre seigneur, et placez mon fils Salomon sur ma mule.* Le livre III des *Rois,* chap. I, nous instruit de ce fait. Quand Salomon eut pris les rênes du gouvernement, il introduisit une trop grande quantité de chevaux pour son service ; car le texte sacré nous apprend qu'il nourrissait quarante mille chevaux de course et douze mille pour les chariots. Aussi les interprètes nous font observer que ce fut chez Salomon une somptuosité coupable. Par la suite, les rois de Juda entretinrent une si énorme quantité de chevaux que les prophètes, inspirés de Dieu, leur en adressèrent de vifs reproches. Nous lisons dans Isaïe, chap. II : « La terre est remplie des chevaux de ce peuple, et ses chars sont innombrables. » Un peu après, il ajoute : « Cette terre de Juda s'est remplie d'idoles, et ses habitants ont adoré l'œuvre de leurs mains. » Mais les Juifs, singulièrement attachés à leurs rites, même après la captivité de Babylone, s'abstinrent presque toujours de l'usage des chevaux. C'est pourquoi, lorsque Machabée et ses frères faisaient la guerre contre les rois de Syrie, nous lisons qu'ils employèrent rarement des chevaux. De tout ce qui vient d'être dit, il est aisé de conclure que les Juifs n'avaient pas coutume d'user de chevaux, mais seulement d'ânes ou de mules. C'est ce que fait très-bien observer Ayala, en disant que si les Juifs dans leurs guerres ont si peu usé de chevaux, c'était bien moins encore lorsqu'ils vivaient dans un état de paix. Plus haut, nous avons dit que

nous laissions de côté la prophétie de Zacharie, dont il est parlé au paragraphe 5. Mais ce passage doit, selon les Juifs eux-mêmes, s'entendre du Messie. C'est ainsi que s'exprime le rabbin Salomon : « On ne peut appliquer ce passage à d'autres qu'au Messie ; car il est dit de lui : Il dominera d'une mer à l'autre. Et nous n'en trouvons pas un seul, après la construction du second temple, qui, pareil à celui-ci, ait régné dans la justice. » Quoique Grotius enseigne que de prime abord la prophétie de Zacharie peut s'entendre de Zorobabel, néanmoins, en s'en tenant à l'histoire, qui nous apprend que Zorobabel était déjà entré à Jérusalem, lorsque le prophète écrivait son oracle, on est forcé de convenir que Grotius est dans l'erreur. Il a d'ailleurs été réfuté péremptoirement dans plusieurs ouvrages. Il ne faut pas tenir plus de compte de l'opinion d'autres interprètes, qui appliquent cette prophétie à Judas Machabée. Judas ne fut jamais salué comme roi, pas plus que Zorobabel, ni ceux qui, après lui, jouirent du pouvoir suprême, car ils n'étaient pas de la race de David. C'est ce que fait observer Lamy, au liv. V, chap. I, de ses *Harmonies évangéliques* sur les mots : *Or tout cela se fit*, etc. Il ajoute que d'ailleurs le prophète représente ce personnage comme pauvre ; or on ne saurait dire cela de Judas Machabée, ni de Zorobabel, qui possédait de grands biens et qui édifia le temple ; tandis que les Evangélistes appliquaient très-à propos la même prophétie à Jésus, ce Messie qui devait être pauvre et se montrer sous un dehors d'abjection, ce qui était cause que les Juifs méprisaient Jésus-Christ, parce qu'il n'était pas environné d'une armée et de forces imposantes.

IX

Procession du dimanche des Rameaux, instituée pour honorer l'entrée triomphante de Jésus-Christ dans Jérusalem. — Belles paroles d'Yves de Chartres à ce sujet, et d'Isidore sur les palmes et sur l'âne.

L'Eglise se propose d'honorer dans cette procession l'entrée triomphante du Sauveur dans Jérusalem, ainsi que dans la bénédiction des rameaux de palmier et d'olivier qui la précède. Cette sainte solennité commence par le chant des paroles : *Hosanna filio David*, etc. On y chante ensuite l'Evangile de saint Matthieu dont nous avons parlé ; ensuite le prêtre supplie le Seigneur de nous accorder la grâce de lui préparer la voie de la foi, de même que le peuple fidèle de Jérusalem joncha le chemin que le Sauveur parcourait de ses vêtements et de branches de palmier, afin que cette voie soit dégagée de toute pierre de scandale, et que nos œuvres s'épanouissent en rameaux de justice et de sainteté. On distribue ensuite les palmes au peuple et l'on fait la procession, pendant laquelle on chante des antiennes et des oraisons, qui toutes se rapportent à l'entrée triomphante de Jésus dans Jérusalem. La procession sort de l'église. Deux ou quatre chantres y étant entrés, la porte se ferme, et ces chantres, ayant la figure tournée vers la procession, qui se tient dehors, chantent les deux premières strophes de l'hymne *Gloria, laus et honor*, etc., qui sont répétées par ceux qui se tiennent dehors, y compris le célébrant. Ensuite, ceux qui sont dans l'intérieur chantent les autres strophes ou seulement quelques-unes. Le sous-diacre frappe à la porte avec la hampe de la croix. Quand la porte est ouverte, la procession entre dans l'église en chantant l'antienne : *Ingrediente Domino*, etc. « Le Seigneur entrant dans la cité sainte, les enfants des Hébreux, annonçant par avance la résurrection de la vie, portaient des branches de palmier et criaient : Hosanna au

plus haut des cieux, etc. » Enfin on célèbre la messe, et l'on dépose les rameaux de palmier ou d'olivier, que l'on reprend quand on chante la Passion et l'Evangile [1].

Yves de Chartres parle en ces termes de cette procession, en son sermon 16, sur les rameaux de palmier : « Les habitants de Jérusalem virent un humble mortel sur un âne et son nourrisson, et cependant ils lui firent une entrée triomphante et glorieuse, en portant des branches d'arbres et les semant sur sa route. Ils lui chantèrent des louanges comme à un souverain, parce que, dans leur esprit prophétique, ils virent en lui le triomphateur du démon et de la mort et l'auteur de la vie. Vous représentez, mes chers Frères, cette foule, quand, marchant à la suite de l'étendard de la croix, vous portez en vos mains des rameaux verdoyants. Vous en êtes les dignes représentants, si cette verdure que vous tenez dans les mains se conserve toujours fraîche dans vos mœurs. Si elle se maintient en hiver, si elle ne se fane pas en été, vous pourrez dire avec le Psalmiste : Je bénirai le Seigneur en tout temps ; sa louange sera toujours sur mes lèvres. »

Isidore, dans son livre des *Offices ecclésiastiques*, chapitre XXVII, dit : « Les rameaux de palmier signifiaient la victoire que le Seigneur allait remporter par son triomphe sur la mort, et quand, par le trophée de la croix, il allait être vainqueur du diable, prince de la mort. L'ânon sur lequel il était assis en entrant à Jérusalem était le signe de la simplicité de cœur des Gentils, de cette simplicité qui par son influence souveraine conduisait à la vision de la paix. »

(1) Le cérémonial décrit par notre illustre auteur est celui de la liturgie romaine. Le rit de Paris et celui d'autres diocèses diffère assez de celui de Rome, sous ce rapport. A Paris, c'est le célébrant et non le sous-diacre qui frappe à la porte. On y chante moins d'antiennes et il n'y a aucune leçon. En ce moment, les diocèses de France se ralliant à la liturgie de Rome, en majeure partie, ces différences disparaîtront. (Le Traducteur.)

X

Quel est l'auteur de l'hymne : *Gloria, laus*, etc.? — Signification de la porte fermée et puis ouverte.

Cette hymne que l'on chante lorsque la procession est arrivée à la porte de l'église est attribuée par quelques-uns à Théodulphe, abbé de Fleury, qui ensuite, au XIXe siècle, fut évêque d'Orléans. On dit que se trouvant détenu en prison à Angers pour avoir conspiré avec les fils de Louis le Débonnaire contre leur père, il chanta cette hymne au moment où cet empereur passait près de la prison en assistant à la procession des Rameaux. On ajoute que cela plut tellement à Louis le Débonnaire, que celui-ci lui rendit la liberté et ses bonnes grâces. Baronius, Fleury, Durand de Mende, Gavantus, dans les ouvrages que l'on connaît de ces divers auteurs, admettent ce fait. Certains érudits y ont cependant vu quelques difficultés. Que cela se soit passé un dimanche des Rameaux, à Angers, en l'an 818, on ne peut le croire, puisque l'empereur, en ce jour, n'était pas dans cette ville. En outre, Alcuin, dans son livre des *Offices divins*, liv. I, chap. XIV, fait mention de cette hymne; or, comme cet auteur a écrit en 778, on infère de cela qu'il n'est pas possible de l'attribuer à Théodulphe et de croire qu'il l'a chantée. Mesnard est du même avis, dans ses notes sur le *Sacramentaire* de saint Grégoire, tom. V. Il en est de même dans Bellotte, sur les rites de l'église de Laon, dans Macri, dans Sarnelli, évêque de Bisceglia (*Vigiliensis*), en ses *Lettres ecclésiastiques*, tom. IX, lettre 16. Il y a pourtant en tout cela deux faits à constater : le premier, c'est que Théodulphe est l'auteur de cette hymne; le second, c'est qu'il la chanta au moment où l'empereur passait près de la prison, et que le captif fut délivré. Mais, comme ces deux faits ne sont pas liés de telle sorte que la vérité de

l'un dépende de la réalité de l'autre, il ne saurait y avoir pour nous de motif qui nous décidât à nous écarter de l'opinion commune, qui est fondée sur l'autorité de Loup de Ferrare, ép. 20. C'est ce que fait très-bien remarquer dom Martène dans son ouvrage sur l'*Antique discipline des rites sacrés,* ainsi que Baillet dans l'histoire de cette fête.

Pour ce qui concerne Alcuin, mort avant Théodulphe, et qui aurait fait mention de cette hymne, cela ne peut compter pour rien; car, de l'avis de la très-grande majorité des savants, cet ouvrage sur les *Offices divins,* que l'on attribue à Alcuin, a été composé par quelque auteur du XIe siècle.

La porte de l'église d'abord fermée, comme il a été dit, et ensuite ouverte, nous fait comprendre que « le péché d'Adam ferma aux hommes la porte du ciel, et qu'elle ne fut ouverte de nouveau que par la vertu de la résurrection du Sauveur. » Ce sont les paroles d'Aimé Pouget, dans ses *Institutions catholiques,* tome I, en son lieu.

XI

Rite de la bénédiction des rameaux beaucoup antérieur au VIIIe siècle. — Rites qui jadis furent observés en ce dimanche et aujourd'hui abolis. — On expliquait le Symbole aux catéchumènes nommés *compétents.*

Dom Martène assure avec assez de hardiesse qu'avant le VIIIe ou IXe siècle, on ne découvre aucun vestige de la bénédiction des rameaux. Cette assertion se rencontre dans son ouvrage déjà cité, chap. XX. Cette opinion semble confirmée par le *Calendrier romain* du VIIIe siècle, lequel a été publié par Fronto. On y parle bien de ce dimanche, mais on n'y fait pas mention de la bénédiction des palmes. Cependant l'érudit Merati, clerc régulier et consulteur de la *Sacrée congrégation des Rites*, tome I de la partie II, apporte de très-solides arguments pour démontrer l'antiquité de ce cérémonial. Il produit en effet un très-ancien calendrier romain,

écrit vers la fin du IVe siècle ou au commencement du Ve, qui a été publié par Martène à la fin de ses *Anecdota.* On y lit : *Dominica ad Palmas, ad S. Joannem in Lateranis.* « Dimanche des Rameaux, à Saint-Jean de Latran. » Il produit encore le *Sacramentaire* de saint Gélase, où ce dimanche est ainsi indiqué : *Dominica in Palmas de Passione Domini.* « Dimanche des Palmes en la Passion du Seigneur. » Puis encore un *Sacramentaire* de saint Grégoire, publié par Ménard, où, dans l'oraison avant la Communion, il est fait mention du peuple fidèle, qui en ce jour assistait à l'office en portant des branches d'arbres et des rameaux de palmiers. Et quoique Grancolas, dans ses *Commentaires sur le bréviaire romain,* liv. II, chap. LIII, soupçonne que cette oraison a été plus tard ajoutée au *Sacramentaire* de saint Grégoire, cependant, comme elle se trouve dans un très-ancien *Sacramentaire* manuscrit qui a été peint il y a plus de huit cents ans et qui provient de la bibliothèque de la reine Christine de Suède, il paraît bien que le rite de cette bénédiction des rameaux est très-antérieur au VIIIe ou IXe siècle. Ce manuscrit a été examiné par le vénérable cardinal Thomasi.

En ce dimanche, on observait plusieurs rites qui maintenant sont tombés en désuétude. Certains catéchumènes qu'on nommait *compétents* étaient en ce dimanche instruits dans la doctrine chrétienne et demandaient leur régénération baptismale. Ils attendaient le jour où il était permis de conférer le baptême ; or, comme nous le disons ailleurs, ce sacrement n'était administré que le samedi avant la Résurrection de Notre-Seigneur. C'est pourquoi saint Augustin, au livre du *Soin des Morts,* chap. XII, nous dit : « A l'approche de Pâques, il donna son nom pour être inscrit au nombre des *compétents.* » Saint Isidore, liv. VIII, chap. IV, explique ce terme de *compétents :* « On nomme *compétent*

celui qui, après avoir été instruit des dogmes de la foi, *compète*, c'est-à-dire demande la grâce du Christ. De là vient que du mot *petendo* on le nomme *compétent* ou demandant. » Avec Isidore concorde Alcuin ou celui qui sous son nom a fait le livre des *Saints offices* : « On nomme *Pascha petitum* ou des *compétents* (le dimanche des Rameaux), parce qu'en ce jour on apprenait le Symbole aux *compétents*, à cause de la prochaine fête de Pâques, afin que ceux qui se disposent à recevoir la grâce de Dieu connaissent la foi qu'ils professent. On les nomme *compétents* parce qu'ils demandent ensemble cette grâce. » A cette classe de catéchumènes on permettait de rester dans l'église après l'Evangile, tandis que les autres en étaient exclus. Les premiers y restaient pour entendre le Symbole et pour prendre part à l'offrande des fidèles. Néanmoins, quand le Canon de la messe commençait, on les faisait sortir. On voit cet usage dans l'*Ordre romain*. En ce jour, on leur expliquait en entier le Symbole, dont on ne leur apprenait qu'une partie dans les jours dits de scrutin. A cause de cela, ce dimanche se nommait *Pascha petitum sive competentium*, c'est-à-dire la Pâque demandée, ou la Pâque des *compétents*.

XII

En ce dimanche, on lavait la tête des enfants qui devaient être baptisés le Samedi-Saint. Rites orientaux en ce même dimanche.

Comme on baptisait aussi les enfants au jour du Samedi-Saint, ceux qui devaient recevoir le baptême étaient l'objet d'un soin particulier en ce dimanche; on leur lavait soigneusement la tête pour qu'elle pût être ointe des saintes huiles. Durant le carême et à un jour quelconque de jeûne, il était défendu de faire aucune espèce d'ablution. Voilà pourquoi ce dimanche était nommé *Capitalavium*, c'est-à-dire lavement ou ablution de tête. C'est ce que rappelle Ga-

vanti, dans son ouvrage sur les *Rubriques du missel romain*. De son côté Isidore, dans son livre des *Offices divins*, liv. I, chap. XXVII, dit que, dans ce dimanche, « il est d'usage de laver les têtes des enfants qui doivent recevoir l'onction, de peur qu'après l'observation quadragésimale ils ne fussent présentés pour les saintes huiles sans que leur tête fût en état de propreté. » En certaines églises urbaines, on avait la coutume de porter à la procession la croix sans voile; dans d'autres, on y portait en grande pompe et en triomphe le livre des saints Evangiles; en quelques-unes, on y portait même la sainte Eucharistie. On peut consulter dom Martène, Baillet, Mabillon en son *Musæum italicum*, et divers auteurs de l'histoire des fêtes.

Le savant Jacques Goar, dans ses notes sur l'*Eucologe des Grecs*, expose avec une grande exactitude le rit usité chez les Orientaux en ce dimanche. Macri, au lieu déjà cité, nous apprend qu'il est d'usage chez les Maronites de placer dans l'église un olivier tout entier qu'on y apporte, et de l'adjuger à celui qui a fait la plus riche aumône. Celui qui est devenu propriétaire de cet arbre le porte en procession, aidé de ses parents, et il y place au milieu des branches son fils ou un autre enfant, tandis que les assistants poussent de joyeuses acclamations. Puis, quand la procession est terminée, tous les assistants se jettent en foule sur l'arbre, et chacun en détache un rameau pour satisfaire à sa dévotion.

Gretser, au tome V de la plus récente édition de ses œuvres, liv. I, *des Processions*, chap. XVIII, nous décrit la procession solennelle qui se fait en ce dimanche à Jérusalem. On en trouve cependant une plus exacte description dans Quarésima, en son ouvrage *sur la Terre-Sainte*, liv. I, chap. XI, tome II. Il nous y raconte que le prélat, assis sur un ânon, couvert de vêtements, part du mont des Olives et fait son entrée à Jérusalem. Les prêtres et les fidèles vont à

sa rencontre en jonchant le chemin de manteaux, d'herbes et de fleurs. Cette cérémonie s'accomplit avec un brillant éclat, au milieu des infidèles, ennemis du nom chrétien, qui en tolèrent la pompe parce que, autrefois, une grande sécheresse ayant désolé les campagnes, Dieu, à la suite de cette procession, envoya une pluie abondante. Le gardien et les religieux de la Palestine avaient demandé au ciel cette insigne faveur, comme le raconte l'auteur au chapitre XII.

XIII

Les Pontifes romains faisaient l'aumône en ce dimanche. — Du ferment ou pain levé que le pape distribuait le samedi avant les Rameaux.

Avant de terminer ce qui concerne les anciens rites observés en ce dimanche et qui maintenant ne sont plus en usage, nous croyons devoir faire observer que dans le *Sacramentaire* de saint Grégoire, publié par Pamélius, tome II, pages 205 et 244, on lit qu'au samedi avant le jour des Rameaux, le pape avait coutume de distribuer des aumônes. En d'autres jours aussi, les papes observaient cette pratique, comme on le voit dans la *Vie de Zacharie,* écrite par Anastase, vers l'an 742. On y lit que ce pontife avait fait un règlement « en vertu duquel le vice-chancelier devait fréquemment, *crebris diebus,* tirer du palais patriarcal de Latran des provisions de blé, ce qu'on nomme jusqu'à ce moment des aumônes, pour les distribuer aux pèlerins et aux pauvres qui demeurent auprès de Saint-Pierre, ainsi qu'aux indigents et aux infirmes dans toute l'enceinte de cette ville de Rome. » Mais l'aumône distribuée en ce samedi était beaucoup plus abondante, en mémoire de Madeleine, qui versa une livre de parfums sur les pieds de Notre-Seigneur. On lit la même chose dans Alcuin, qui a été cité et où se trouvent réunis plusieurs documents relatifs aux offices divins, d'après divers écrivains : « C'est pourquoi

l'*Apostolique* (c'est-à-dire le pape), en mémoire de cette femme si pieuse, fait aujourd'hui aux membres du Christ ce qu'elle fit à Celui qui en était la tête. C'est à cause de cela que ce jour n'a pas de station, et pourtant on n'omet pas la messe, quoique l'on vaque à cet exercice de charité.» Dom Martène fait mention de cette coutume, et il invoque l'autorité de l'abbé Grimold, qui, dans la préface du *Sacramentaire* publié par Pamélius, dit que le pape, en ce jour, n'a pas coutume d'assister à la station, comme aux jours précédents, afin de trouver le loisir de distribuer des aumônes aux indigents. Mabillon parle également de cette coutume dans son *Musæum italicum.*

En ce même samedi, ainsi qu'on le voit dans le calendrier publié par Fronto, on avait coutume de donner le ferment. Cela avait lieu dans le consistoire de Latran. Qu'est-ce que ce ferment distribué par le pape? Cette question a été le sujet d'une grande controverse parmi ceux qui étudient les antiquités sacrées. Personne, je crois, n'ignore combien le vénérable cardinal Thomasi possédait une vaste science sur ces matières. Ce grand homme fut prié par Jean Ciampini, autre personnage célèbre et si avantageusement connu par ses nombreux travaux, de vouloir bien lui faire part de son avis. Thomasi répondit qu'il avait été anciennement d'usage que tous les dimanches le ferment, c'est-à-dire le sacrement du corps du Seigneur, fût envoyé par le souverain pontife aux prêtres des titres de la ville, c'est-à-dire aux curés de Rome, qui le recevaient en célébrant la messe. Mais les évêques suburbicaires, qui étaient spécialement suffragants du pape et lui étaient subordonnés comme à leur métropolitain, envoyaient, aux approches de Pâques, leurs acolytes à Rome, et ceux-ci en rapportaient le ferment qu'ils avaient reçu du pape. Cependant cela n'avait pas lieu de la part de tous les évêques soumis à la juridiction métropolitaine du

souverain pontife. Tels étaient les évêques de la Pouille, de la Calabre, des Abruzzes, de la Sicile et de la Corse, qui s'en dispensaient. La coutume n'astreignait que les évêques suburbicaires, qui devaient prendre dans l'intervalle de huit jours le ferment ou l'Eucharistie, pour que les espèces ne se corrompissent pas. Quoique le pontife romain célébrât la messe au dimanche des Rameaux, il envoyait, selon la coutume, le ferment aux prêtres ou curés de Rome, le même jour. Néanmoins, afin de s'accommoder aux exigences qu'imposait aux évêques leur éloignement, cette distribution du ferment commençait le samedi avant le dimanche des Rameaux, afin qu'il fût possible à ces évêques qui ne pouvaient recevoir le corps du Seigneur le jour de Pâques, en présence du pape, de recevoir au moins le sacrement qui leur était envoyé par le souverain pontife. On peut consulter la lettre du cardinal Thomasi à Ciampini, dom Martène et divers auteurs liturgistes. Mabillon nous dit, dans son *Musæum italicum,* tome I, page 132, qu'il s'entretint sur ce point avec le cardinal Thomasi, qui alors était clerc régulier, et que l'on convint que ce mot de *ferment* n'avait signifié autre chose que l'Eucharistie (1). Pour s'en convaincre, nous allons citer une note remarquable de Pierre Constantius ou Constance, dans l'édition des lettres pontificales qu'il a publiées. Elle se lit au tom. I, page 859 : « Il n'est pas à craindre que par ce mot de *ferment* on semble corroborer l'opinion de ceux qui pensent qu'autrefois, dans l'Eglise romaine ou latine, on consacrait l'Eucharistie avec

(1) Le savant auteur entre ici dans d'autres particularités qui tendent à prouver de plus en plus l'antiquité de cet usage. Nous croyons devoir immédiatement traduire un passage qui explique d'une manière précise pourquoi, en ces temps anciens, on donnait à l'Eucharistie le nom de *fermentum*, levain, pain levé. Il n'a pas manqué d'auteurs qui, se fondant sur ce terme, ont soutenu qu'aux premiers siècles on consacrait avec du pain fermenté, au lieu de pain azyme, selon l'usage constant de l'Eglise occidentale. (Le Traducteur.)

du pain levé. La preuve qu'on voudrait tirer de cette expression ne serait pas d'une grande valeur. Ce vénérable sacrement, selon l'époque où l'on avait coutume de cacher le secret du saint mystère aux profanes, était désigné prudemment sous le nom de *ferment* quand on l'envoyait à diverses églises. Ce terme d'ailleurs exprimait que comme le ferment mêlé à la farine ne fait qu'un même corps bien lié, de même l'Eucharistie était un symbole du lien commun qui unit étroitement les fidèles par la communion. »

On ne doit pas conclure de cet envoi du ferment eucharistique, ce qui d'ailleurs n'est venu en soupçon à personne, que les prêtres ne consacraient pas le pain à la messe, mais qu'ils se communiaient de celui qui leur avait été envoyé et qu'ils en donnaient la communion aux autres. Les prêtres consacraient comme toujours, et ils se communiaient de ce pain par eux consacré, en même temps que de celui envoyé par le pontife romain. C'est ce que fait observer le cardinal Bona, dans son ouvrage sur la *Liturgie,* liv. I, chap. XXIII, n° 17.

Fulbert de Chartres, dans sa lettre à Pinard ou Finard, rapporte qu'autrefois il était d'usage que le prêtre nouvellement ordonné reçût des mains de l'évêque une hostie qui, divisée en plusieurs parcelles, était consumée par lui successivement pendant les quarante premiers jours de son ordination. Cela se pratiquait pour honorer la mémoire des quarante jours que Notre-Seigneur passa avec ses disciples après sa résurrection, avant de monter au ciel. Cet usage n'était pas commun, il est vrai, à l'Eglise universelle, mais se bornait à quelques provinces particulières. On peut consulter Claude d'Espence (docteur de Sorbonne au XVIe siècle), dans son livre II sur l'*Adoration de l'Eucharistie,* chap. XIV. A l'occasion de ce qui vient d'être dit sur les nouveaux

prêtres, on doit se rappeler l'observation du cardinal Bona, cité plus haut, c'est-à-dire que ces prêtres, tout en se communiant de l'espèce reçue de leur évêque, ne s'abstenaient pas pour cela de célébrer le saint sacrifice. Seulement, ils joignaient à l'hostie par eux consacrée la parcelle de l'Eucharistie qu'ils avaient reçue de l'évêque.

XIV

Deux jeûnes ordonnés pendant la semaine, savoir : le mercredi et le vendredi, à cause de la trahison de Judas et la mort de Jésus-Christ.

Maintenant, si nous voulons suivre l'ordre que nous nous sommes tracé, il nous faut parler du jeudi de la Semaine-Sainte. Mais nous avons à dire plusieurs choses sur le mercredi, avant de passer à la cinquième férie. Car en ce jour, après le dîner, on chante dans l'église Matines et Laudes du lendemain, et le jeudi, on en fait de même pour la sixième férie, de même qu'en celle-ci pour le samedi avant Pâques. Nous ne devons pas omettre de rappeler que Judas traita avec les Juifs pour livrer Notre-Seigneur, et que ce pacte criminel eut lieu le mercredi ; c'est pour cela que, dans les premiers temps de l'Eglise, on ordonna deux jeûnes dans la semaine. L'un devait être observé le mercredi, pour la raison que nous venons d'en donner, et l'autre le vendredi, pour honorer la mémoire de la mort de Notre-Seigneur. Saint Augustin en rend témoignage dans une lettre à Casul. Plusieurs autres auteurs en parlent de même, selon le rapport de Baronius sur l'année 34, paragr. 168.

OFFICE DES TÉNÈBRES.

I

Des trois Matines des Ténèbres, et surtout des leçons tirées des Lamentations de Jérémie.

Nous allons maintenant parler des Offices que l'on récite le soir des trois jours du mercredi, jeudi et vendredi saints. L'Eglise semble n'avoir eu d'autre intention que de nous faire comprendre son deuil, sa tristesse et les sentiments de sa douleur. L'Office ne commence point par ces douces invocations dans lesquelles on prie le Seigneur d'ouvrir lui-même nos lèvres à ses louanges. Point d'invitatoire, point de *Gloria Patri* à la fin des psaumes, aucune hymne, aucune bénédiction, aucun capitule. Toutes ces omissions nous font comprendre que l'Eglise s'occupe exclusivement de gémir sur les péchés du genre humain, et qu'elle est entièrement absorbée dans cette pensée, à laquelle se rattache invinciblement sa compassion sur les tourments de son divin Rédempteur. Aux Matines du jeudi, les leçons du premier nocturne sont tirées des Lamentations de Jérémie, où le prophète pleure la ruine de Jérusalem, et plus douloureusement encore sur les crimes qui avaient excité la colère de Dieu contre cette ville. Aux Matines du vendredi, aux leçons du premier nocturne, le prophète pleure la destruction de Jérusalem, sur les ruines de laquelle, après l'anéantissement de la synagogue, notre sainte Eglise fut édifiée. Dans la troisième de ces leçons, le prophète pousse des plaintes sur son propre état, et dans ses angoisses, il exprime les amertumes de notre Rédempteur; il avait été en effet jeté dans une fosse profonde, comme un séducteur, pour qu'il y pérît éloigné de tout secours. Enfin, à Matines du samedi

saint, Jérémie, dans la première leçon, fait la peinture d'un homme plongé dans le plus affreux malheur, qui gémit dans la solitude, mais qui concentre sa douleur et place toute son espérance dans le secours de Dieu, vers lequel s'élève son âme. Nous y voyons la figure de notre Sauveur, et nous y admirons l'exemple d'une patience inaltérable et d'une douceur sans égale. Dans les deux leçons suivantes du même nocturne, le prophète pleure le temple pillé et renversé, la patrie misérablement abattue, l'extrême disette de toutes choses, sous le poids de laquelle gémissent les citoyens autrefois si heureux et placés dans une position si fortunée. Puis, quand il a versé des larmes sur ces immenses malheurs, il adresse au Seigneur ses prières pour qu'enfin, apaisé, il reçoive en grâce une nation si cruellement frappée et jette un œil de miséricorde sur les angoisses et les affronts dont elle a été abreuvée.

En ce temps de tristesse, on place devant l'autel un grand candélabre qui est en forme de triangle. On y allume plusieurs cierges, qu'on éteint au fur et à mesure que les psaumes sont terminés, excepté un des cierges que l'on cache sous l'autel. Ensuite, après avoir fait paraître de nouveau ce cierge allumé, tout le monde se lève et se retire en silence (1).

II

Ces offices avaient autrefois lieu pendant la nuit. Des mots *Aleph, Beth*, dans les Lamentations de Jérémie. — On y réfute dom Claude de Vert. — Raison des extinctions des cierges.

Il serait certainement digne de blâme celui qui, appartenant à la sainte Eglise, ne saurait pas que dans les premiers siècles les chrétiens se levaient au milieu de la nuit pour psalmo-

(1) On remarquera sans doute que c'est ici le pur rit romain, qui diffère de celui de Paris et d'autres églises, où l'on chante les Impropères après Matines, etc., etc. (Le Traducteur.)

dier. Cet usage, qui était suivi alors par l'universalité des fidèles, est maintenant retenu par quelques ordres religieux. Il faut attribuer à plusieurs motifs la suppression de ces veilles nocturnes, dont il ne reste, pour ainsi dire, plus qu'une ombre dans la célébration des Matines de ces trois jours, qu'on a coutume d'observer après le coucher du soleil; c'est ce qui leur a fait donner le nom d'*Office des Ténèbres*(1). Dans l'*Ordre romain*, de Mabillon, on lit que les Matines doivent être chantées au milieu de la nuit : *media nocte surgendum est*. Mais, depuis plusieurs siècles, avait prévalu la coutume de les chanter après le dîner, et c'était l'Eglise romaine qui en avait donné l'exemple. On en trouve la preuve dans Cajétan et Amélius, où l'on voit « que le mercredi, sur le soir, à une heure convenable, le pape assiste à Matines avec une chlamyde d'écarlate et un capuce qui lui couvre la tête et sans mitre. » Pour ce qui regarde l'invitatoire, les hymnes, les leçons, les capitules, les bénédictions touchant leur origine et leur usage, et en général les offices divins, on consultera avec fruit l'ouvrage du cardinal Bona, *De divina psalmodia, De la divine psalmodie*. Nous ne ferons ici que certaines observations sur les Lamentations de Jérémie, que l'on chante sur un ton plaintif dans le premier nocturne de chacun de ces trois jours. Ces observations concernent les lettres Aleph, Beth, Ghimel, qui sont arrangées en forme d'acrostiches, dans lesquels la lettre initiale de chacun des versets concorde avec une des lettres de l'alphabet hébreu. Cet ordre ne pouvait pas s'observer dans la traduction latine, grecque ou autre de ces leçons de Jérémie; mais l'Eglise a voulu cependant que le souvenir en existât en tête de chaque verset. C'est la sage remarque de

(1) En ce siècle, surtout en France, ce nom de *Ténèbres* ne pourrait se justifier par la pratique, car partout où l'on chante cet Office, c'est avant le coucher du soleil. Il n'y a d'exception que dans certaines communautés religieuses, et même encore c'est assez rare. (Le Traducteur.)

Mazzinelli. Dom Claude de Vert, dans ses *Explications,* etc., n'approuve pas cette coutume, et il fait remarquer mal à propos qu'on ne devrait pas chanter ces lettres hébraïques, qui, dit-il, ne sont, après tout, que des chiffres servant à numéroter. Or, puisqu'on les a conservées comme respectable vestige, ainsi qu'on vient de le dire, pourquoi ne les chanterait-on pas (1)?

Amalaire Fortunat parle des cierges qu'on éteint après chaque psaume, dans son livre des *Offices ecclésiastiques,* chap. XXII. « Notre Eglise est éclairée par vingt-quatre flambeaux, et à chacun des cantiques qui nous invitent à la joie, nous retombons dans la tristesse, parce que notre vrai Soleil s'est éclipsé à son couchant, ainsi que par chacune des heures, le soleil tend à sa pleine extinction. Car cela a lieu trois fois, parce que, durant ces trois jours, nous honorons la sépulture du Christ. » En son livre sur l'*Ordre de l'antiphonaire,* chap. IV, il dit que l'Eglise avait coutume d'éteindre les lumières en ces trois jours du jeudi, vendredi et samedi saints. Comme il en demandait la raison à Théodore, archidiacre de l'Eglise romaine, celui-ci lui répondit : « J'ai la coutume de me trouver avec l'Apostolique (le pape) dans l'église de Latran, quand on célèbre l'Office de la dernière cène dominicale. Là, pendant cette nuit, on n'observe rien à l'égard de l'extinction des lumières. Au vendredi saint, on ne laisse brûler aucune lampe, aucun cierge dans l'église de Jérusalem (basilique de Rome Sainte-Croix de Jérusalem), pendant que l'Apostolique chante les oraisons solennelles, ou quand on salue la croix, *crux salutatur.* » S'il faut entendre ces paroles en ce sens qu'au jeudi saint on n'éteignait aucune lumière dans la chapelle pontificale, à la

(1) Presque tous les rites inaugurés en France au XVIIIe siècle ont fait disparaître ces lettres. Au fond, nous ne voyons pas qu'il y ait en cela quelque chose de bien important, sans vouloir toutefois déverser quelque blâme sur l'usage de Rome. (Le Traducteur.)

fin de chaque psaume de l'Office, il est cependant certain que dans cette chapelle on faisait alors comme partout ailleurs. C'est ce qu'on voit dans le *Cérémonial romain,* attribué à Marcel, archevêque de Corfou, liv. II, chap. XLII : « On place un candélabre dont la sommité triangulaire est disposée pour recevoir quinze cierges, d'une livre chacun, etc. A la fin de chaque psaume, soit de Matines, soit de Laudes, le maître des cérémonies, après avoir salué le pape, s'approche du candélabre et éteint un des cierges, etc. Quand on commence le cantique *Benedictus,* le pape se lève et se tourne vers l'autel, la tête découverte. Un cierge reste sur le candélabre. Pendant le chant du cantique, les cierges de l'autel sont éteints peu à peu, et de telle sorte qu'au dernier verset, il n'en reste plus d'allumé, etc. Après l'oraison, le maître des cérémonies frappe des mains sur la marche de l'autel ou sur un escabeau, et tous se mettent pendant quelque temps à faire du bruit, *faciunt fragorem et strepitum.* En ce moment, le maître des cérémonies montre un cierge allumé, et tout rentre dans le silence. On se lève et on se retire. »

Dom Claude de Vert, cité plus haut, avance un sentiment singulier sur cette extinction des cierges. Mais disons d'abord que dom Martène s'occupe de cette question, et qu'il confirme cet usage en invoquant l'ancienne discipline, dans son ouvrage dont nous avons parlé. Baillet, dans son *Histoire du jeudi saint,* paragr. 6, dit que cet usage d'omettre en cet Office les hymnes, les bénédictions, les capitules, les *Gloria Patri,* etc., est considéré par les écrivains comme un symbolisme de la douleur de l'Eglise, qui pleure la mort cruelle de son divin instituteur. Mais il pense que ces pieuses explications ne sont basées sur aucun fondement. Selon lui, toutes ces omissions ne font que retracer l'antique forme des offices quotidiens ; on n'a voulu faire aucune innovation pour

ces jours-là dans les diverses réformes des bréviaires, et pour cette semaine, on a gardé ce qui était observé dans les temps anciens. Il ajoute qu'il y a dans ces offices beaucoup de choses qu'on aurait beaucoup mieux fait d'omettre, surtout ce bruit qu'on fait à la fin des Ténèbres, et encore beaucoup mieux de supprimer cette coutume qui subsiste encore dans certains chapitres canoniaux et dans plusieurs maisons religieuses, et qui consiste en ce que les évêques et d'autres personnes riches distribuent en ce jour du pain blanc aux pauvres, ce qui a fait nommer cette cinquième série le *jeudi blanc*.

Dom Claude de Vert abonde complétement dans le sens de Baillet sur tout ce qui vient d'être dit. Il soutient avec feu que toutes ces cérémonies n'ont pour motif que des raisons simplement naturelles, et que, par la suite, des hommes pieux y ont attaché des symbolismes religieux. Selon lui, on n'allumait des cierges, pendant les offices de la nuit, que pour ne pas laisser dans l'obscurité les assistants, et on les éteignait successivement à mesure que le jour allait paraître. De là est venue la coutume, pour les offices de la semaine sainte, quoiqu'on ne les célèbre plus pendant la nuit, mais seulement le soir, d'éteindre les cierges, non pas en un seul coup, mais l'un après l'autre, comme il a été dit.

III

Dom Claude de Vert réfuté par Languet, évêque de Soissons. — Tournely et Languet vengent nos saintes cérémonies du naturalisme de Claude de Vert. Origine de l'usage de l'encens.

Cette manière d'expliquer les cérémonies sacrées a semblé assez hardie et a fait une impression très-vive dans l'esprit des hommes animés de bons sentiments et versés dans la connaissance de ces antiquités. C'est pourquoi un personnage très-éclairé et distingué par son zèle épiscopal, Joseph

Languet, évêque de Soissons, a réfuté Claude de Vert, dans son excellent ouvrage intitulé : *L'esprit de l'Eglise dans la célébration des mystères sacrés*. Ce qui est bien certain, c'est que le système d'explication de Claude de Vert ne peut point aisément se concilier avec la doctrine du saint concile de Trente, qui, dans sa 22e session, chap. v, sur le Sacrifice de la messe, définit que les bénédictions mystiques, les cierges, les vêtements liturgiques, les encensements et autres choses de ce genre sont en usage dans l'Eglise catholique, d'après une tradition des Apôtres, dans le but d'exciter une plus grande piété chez les fidèles et de leur inspirer un respect plus profond pour le saint sacrifice. C'est pour élever leur âme vers les régions célestes et pour y fixer leur contemplation que tout ce cérémonial a été institué. Voici comment s'exprime le saint concile : « La nature de l'homme étant telle, qu'il ne peut aisément et sans quelque secours extérieur s'élever à la méditation des choses divines, pour cela l'Eglise, comme une bonne mère, a établi certains usages, comme de prononcer à la messe des choses à haute voix, d'autres d'un ton plus haut, et a introduit des cérémonies, comme les bénédictions mystiques, les lumières, les encensements, les ornements et plusieurs autres choses pareilles, suivant la discipline et la tradition des Apôtres, et pour rendre par cela plus recommandable la majesté d'un si grand sacrifice, et pour exciter les esprits des fidèles, par ces signes sensibles de piété et de religion, à la contemplation des grandes choses qui sont cachées dans le sacrifice. »

Tournely, docteur de Sorbonne, dans son *Traité des sacrements,* se joint à Languet. Il improuve fortement d'abord ceux qui ne voient que des raisons naturelles et littérales dans l'institution des cérémonies sacrées, et qui ne les regardent que comme des symbolismes pieux, inventés dans le IXe siècle. Puis il blâme ceux qui, au contraire, ne veulent

absolument voir que des symboles dans tout le cérémonial, et ne veulent en attribuer aucune partie à des raisons naturelles. Ce docteur, en tenant un juste milieu, finit par conclure que si certains de ces rites ont leur source dans quelque raison littérale et naturelle, l'Eglise ne les a reçus qu'en les revêtant de quelque symbolisme. La même opinion est professée par Boucat, docteur en théologie, de Paris, lorsqu'il traite des cérémonies, dans sa *Dissertation* sur les sacrements en général. Ce sentiment rencontre un merveilleux appui dans l'usage de l'encens, dont le Seigneur prescrivit lui-même l'emploi pour le culte exclusif dans le Tabernacle, chap. XXX de l'*Exode*. L'Eglise a fait usage de l'encens depuis les premiers siècles pour la célébration du saint sacrifice de la messe. On le prouve par le 3e canon des constitutions que l'on attribue aux Apôtres : « Qu'il ne soit pas permis d'offrir à l'autel autre chose que l'huile pour le luminaire et l'encens pour le moment de l'offrande. » Dom Claude de Vert prétend que l'usage de l'encens ne s'introduisit dans l'Eglise que pour corriger le mauvais air des cryptes souterraines pendant la messe. Mais saint Thomas, IIIe part., quest. LXXXIII, art. 5, enseigne que l'encens ne fut pas ordonné par un précepte cérémonial, mais bien par une loi ecclésiastique. Que si, en l'honneur du Saint-Sacrement, nous brûlons quelquefois l'encens afin de dissiper les mauvaises odeurs, s'il en existe, nous en usons pareillement pour représenter l'effet de la grâce. Ce sont les termes de saint Thomas à la suite de ce qui vient d'en être cité.

IV

L'usage du luminaire n'est pas exclusif pour dissiper l'obscurité. — On allumait aussi quelquefois des cierges en plein jour.

Pour revenir donc à notre point de départ, comme il n'est pas permis d'embrasser l'opinion de ceux qui prétendent

que les rites et les cérémonies n'ont d'autres sources que des raisons naturelles et qui font remonter au IXe siècle les raisons mystiques, il ne doit pas être loisible de suivre le sentiment de ceux qui croient qu'on éteint les cierges après chaque psaume de Matines, afin de retenir la coutume qui les faisait éteindre successivement à mesure que le jour approchait. Car ceux qui professent cette opinion n'attribuent l'usage du luminaire qu'à la nécessité de ne pas se trouver plongé dans l'obscurité pendant la récitation de l'Office nocturnal. Dans le célèbre concile d'Elvire (ou Elne en Roussillon), tenu l'an 305, canon 3, on lit : « L'assemblée a jugé qu'on ne devait pas allumer des cierges dans les cimetières, en plein jour, car on ne doit pas inquiéter les esprits des saints. » Le sens de ce canon a mis à la torture les interprètes. Garcias Loaïsa semble l'avoir fort bien compris. Selon lui, les saints sont les fidèles. On a voulu empêcher d'encombrer les cimetières d'une énorme quantité de cierges qui entravaient beaucoup les saints ou fidèles quand ils allaient prier pour les morts. On peut le voir dans la *Collection des conciles* du P. Labbe, tome I, p. 1222 (1).

Ainsi donc, aux premiers siècles de l'Eglise, on allumait en plein jour des cierges dans les cimetières. On en faisait de même quand on chantait l'Evangile, au moment où le soleil brillait de tout son éclat. C'est ce que nous apprend saint Jérôme contre Vigilance : « On allume des flambeaux

(1) Baronius entend par les esprits des saints les âmes des morts. Il dit qu'on ne peut pas les inquiéter, mais qu'on peut en quelque sorte les troubler en allumant des cierges sur les tombeaux à la manière des païens, ce qui est une superstition, car les idolâtres prétendaient, en faisant ainsi, les évoquer. L'Aubespine croit que le concile a voulu défendre d'allumer des cierges sur les tombeaux des martyrs qui y reposaient dans des oratoires, *martyria*, parce qu'en ce temps il y avait des chrétiens qui pensaient que les âmes de ces saintes victimes des persécutions résidaient sous l'autel de ces oratoires, en attendant que Dieu vengeât leur mort. L'explication de Garcias Loaïsa paraît plus simple et plus rationnelle. Elle est généralement admise. (Le Traducteur.)

en plein soleil, lorsqu'on doit lire l'Evangile, non certes pas pour dissiper les ténèbres, mais en signe de joie. » Nous citerons encore les paroles remarquables de Claude d'Espence, dans son livre sur le *Culte rendu à l'Eucharistie,* chap. XI. Après avoir montré que dans l'ancienne loi on allumait des lampes devant les pains de proposition, qui n'étaient que la figure du Saint-Sacrement, il rappelle la coutume des églises d'Orient et d'Occident de faire porter des cierges allumés, par le ministère des acolythes, auprès du diacre qui chantait l'Evangile. Il blâme fortement ceux qui considèrent comme inutiles les flambeaux qu'on allume en plein jour. « On n'agit pas ainsi, dit-il, pour dissiper l'obscurité quand le soleil brille, mais comme un emblème d'allégresse et pour représenter par ce luminaire la vraie lumière. » Puis donc que les cierges et les lampes ne sont pas exclusivement en usage pour éclairer pendant la nuit et qu'on en use pendant le jour pour des raisons mystiques, le système littéral de Claude de Vert s'écroule totalement.

V

Exposition de quelques raisons symboliques pour expliquer l'extinction successive des cierges, à la fin des psaumes. — Autres raisons qui semblent mieux accommodées à ce rite.

Il en est qui pensent que, pendant ces trois jours de la passion du Seigneur, la foi ne se maintint que dans l'âme de la sainte Vierge, car elle fut chancelante chez les Apôtres, selon cette parole de saint Matthieu, chap. XXVI : *Vous serez tous scandalisés*. Et un peu après, il dit : *Et les brebis seront dispersées,* c'est-à-dire, selon la glose, s'affranchiront de la vérité de la foi. C'est pourquoi, comme toute l'économie de la foi se résumait dans Marie seule, le cardinal Torquemada, au liv. I, *De l'Eglise,* chap. XXX, et liv. III, chap. LXI, enseigne que, pour symboliser cette défection, la coutume s'introduisit d'éteindre peu à peu tous les cierges dans l'Of-

fice de Matines de ces trois jours, excepté un seul. Pourtant ce n'est pas l'avis de tous les théologiens, car on ne pense pas que tous les Apôtres avaient perdu la foi, qui serait restée intacte dans la sainte Vierge. En effet, quand saint Pierre renia son Maître, il ne commit qu'une faute de pusillanimité, qui lui fit méconnaître Jésus-Christ uniquement de bouche, tandis que dans son cœur il croyait en lui. Ensuite, si l'apôtre saint Jean eût perdu totalement la foi, Jésus-Christ ne lui aurait pas confié la garde de sa Mère. On peut consulter Suarez *sur les trois vertus théologales,* disput. IX, sect. 6. Puis encore Melchior Canus, dans ses *Lieux théologiques,* liv. IV, chap. v. Il faut donc nous tourner ailleurs. Nous remarquerons que Rupert, dans son livre des *Divins offices,* chap. VI, nous apprend qu'à ces Matines, dans les temps les plus anciens, on éteignait même ce seul cierge; ensuite, chap. XXVIII, qu'après cette extinction complète, on tirait du feu nouveau par le moyen d'un caillou. Selon lui, l'extinction des premiers cierges marque la mort que les Juifs infligèrent à tous les prophètes, ce qui causa l'aveuglement de cette nation; par l'extinction du dernier cierge est figurée la mort de Jésus-Christ, ce qui acheva de plonger dans les plus épaisses ténèbres ce peuple coupable. Enfin, par le feu nouveau qui est tiré de la pierre est figurée la lumière nouvelle qui jaillit du Christ, dont il est écrit dans l'Evangile : *Mais la pierre, c'était le Christ;* et alors cette clarté ravivée illumina tous les chrétiens.

Nous accepterions volontiers de pareilles explications si de nos jours, à ces Matines, on éteignait le dernier cierge. Mais comme on le conserve allumé, il faut dire de deux choses l'une : ou que ce cierge figure la sainte Vierge, qui, pendant ces trois jours où Notre-Seigneur disparut de ce monde, conserva une foi claire et explicite de la résurrection, sans qu'on puisse prétendre que tous les autres, sur-

tout les Apôtres, l'avaient perdue; ou que, comme l'observe Mazzinelli, ces cierges sont de distance en distance éteints, parce que les Apôtres, quand fut venu le temps où le Christ devait mourir, perdant leur ancienne ardeur, se mirent à fuir en divers lieux, en violant leurs promesses, et abandonnèrent leur divin Maître. Pour ceux qui suivirent Jésus-Christ jusqu'au Calvaire, ils se laissèrent effrayer par ce sanglant spectacle, et, frappés de la crainte de la mort, tombèrent dans le découragement. Ce même auteur dit aussi que le cierge qui reste allumé sous l'autel représente fort bien Jésus-Christ, descendu du ciel pour éclairer le monde plongé dans les ténèbres, et que des scélérats tentèrent d'éteindre et d'obscurcir comme un flambeau importun, mais qu'au moment où ils croyaient avoir atteint leur but, ils le virent brillant d'un plus vif éclat et se levant de son tombeau pour l'immortalité, répandant en tous lieux les rayons d'une clarté impérissable et partout annoncé et préconisé. Mazzinelli ajoute que le petit bruit que l'on fait, après Laudes de ces trois jours, figure la perturbation universelle et la confusion de toutes choses qui suivirent la mort du Sauveur, comme nous le démontrons ailleurs. Sur le symbolisme des cierges éteints, on peut consulter surtout Bellarmin, tome II de ses *Controverses,* liv. III, *de l'Eglise militante,* chap. XVII.

LE JEUDI SAINT.

I

La messe de ce jour est commémorative de l'institution de l'Eucharistie. — Histoire évangélique de la préparation pascale. Questions diverses.

Nous avons cru devoir parler d'abord de l'Office nocturnal de ces trois jours, maintenant nous allons traiter de ce qui concerne le jour même du jeudi saint. La messe de cette

férie est entièrement consacrée à rappeler l'institution de l'auguste sacrement de l'Eucharistie, laquelle eut lieu dans cette cène et fut un véritable sacrifice. En effet, dans cette nuit, lorsque se tramait une conspiration contre Jésus-Christ pour le faire mourir, et que son coupable disciple préparait la trahison de son Maître, le divin Sauveur voulut faire éclater les marques de son amour immense en donnant aux hommes son corps sacré.

Nous lisons dans les Evangélistes que le jour des azymes, où la loi ordonnait de manger la Pâque, étant arrivé, le Sauveur envoya deux de ses disciples, Pierre et Jean, pour préparer la Pâque qu'il leur dit vouloir célébrer avec eux. Ceux-ci lui répondirent: « Où voulez-vous que nous vous la préparions? » Le Sauveur leur dit : « Allez à la ville et vous rencontrerez un homme qui porte un vase plein d'eau; suivez-le jusqu'à la maison où vous le verrez entrer, et, quelle que soit cette maison, dites au père de famille : Le maître nous a dit : Mon temps est proche, je fais ma Pâque chez vous avec mes disciples. Où est le lieu où je puisse manger la Pâque avec mes disciples? Et il vous montrera une grande chambre toute meublée; préparez là ce qu'il faut. Les disciples partirent et vinrent à la ville, où ils rencontrèrent comme il leur avait été dit.» Ils firent ce que Jésus leur avait ordonné et ils préparèrent la Pâque. C'est ce qu'on lit dans l'Evangile, surtout en saint Matthieu, chap. xxvi, en saint Luc, chap. xxii, et en saint Marc, chap. xiv. Quelle est la ville où devait se célébrer la manducation pascale? quel est le père de famille chez lequel devait avoir lieu ce repas? quel est le nom de l'homme qui portait une cruche d'eau et qui devait se trouver à la rencontre des disciples? Les Evangélistes ne répondent à aucune de ces questions. Cela a donné lieu à diverses investigations chez les interprètes des Livres saints, afin d'éclaircir l'histoire sacrée.

II

Quelle est cette ville et quelle est cette maison où les disciples ont préparé la Pâque? — Quel est le père de famille? Question non résolue.

Pour ce qui regarde la ville, il n'y a pas de discussion à établir. On a universellement reconnu que cette ville est celle de Jérusalem; car, selon la loi judaïque, on ne pouvait célébrer ailleurs la Pâque; c'est ce qui fit que, pendant le siége de cette ville par Titus, presque tous les Hébreux périrent. En effet, ce siége commença à l'époque où tout le peuple juif s'était rendu à Jérusalem pour la Pâque, comme l'observe Corneille de la Pierre, sur le chapitre XXVI de saint Matthieu. — Quant au père de famille, on dispute beaucoup sur son nom et sa qualité. Il est vraisemblable que c'était un homme jouissant de l'aisance et possédant une maison assez bien ornée et fournie de meubles. Noël Alexandre, sur ce même chapitre, fait remarquer que cet homme était connu de Jésus-Christ et qu'il était un de ses disciples, ce qui résulte des paroles que lui adressent les disciples : « Le Maître dit. » Il est vraisemblable que ce père de famille n'était pas l'homme qui portait un vase d'eau; car, en saint Marc, chap. XIV, nous lisons : « Vous rencontrerez un homme portant une cruche d'eau, suivez-le, et, en quelque maison qu'il entre, vous direz au maître de la maison, que le Maître dit, etc. » On ne peut pas considérer comme un personnage fortuné, dont la demeure serait bien meublée, un homme qui porte lui-même une provision d'eau, comme le fait observer Corneille de la Pierre. Mais quel était ce père de famille? Je ne voudrais pas avoir la témérité de répondre d'une manière positive. Il en est qui prétendent que c'était l'évangéliste saint Jean, ce qui ne concorde pas avec le texte de l'Evangile, car c'est à lui et à Pierre que fut donnée la mission de chercher un lieu pour célébrer la Pâque. Le Sauveur leur avait donné des indices pour trouver cette

maison, et leur avait en même temps indiqué la démarche qu'ils devaient faire auprès de ce père de famille. Si c'était l'évangéliste saint Jean, à quoi bon tous ces indices et tous ces avis? Il suffisait que le Sauveur eût dit à Jean : Allez avec Pierre et disposez votre maison pour que j'y célèbre la Pâque. On peut consulter Baronius sur l'année 34 de Jésus-Christ, n° 22. D'autres pensent que ce père de famille était nommé Marc, dont le prénom était Jean, ce qui le distinguerait de l'Evangéliste de ce nom. On sait que ce Marc avait une maison à Jérusalem, où les Apôtres avec les fidèles se réunissaient après l'ascension de Notre-Seigneur. Il en est parlé aux chapitres XII, XIII et XV des *Actes des Apôtres*. Il en est aussi fait mention dans l'*Epître de saint Paul aux Colossiens,* ch. IV, 14, et dans la IIe à *Thimothée,* ch. IV, 11.

Le sentiment de ces derniers est embrassé par le cardinal Gotti, dans son livre de la *Vérité de la religion,* tome IV, part. II, chap. XXIII, et avant lui Serry, dans son exercice 51, n° 8, l'avait suivi. Il dit même que cette maison de Marc fut changée en une église que l'on nommait l'*église de Sion*. Mais dom Calmet, sur le chap. XXVI de saint Matthieu, déclare qu'il ne peut point adhérer à cette opinion, qu'il ne trouve appuyée sur aucun fondement dans l'antiquité. Tillemont raisonne à peu près de la même manière, dans sa note 26 sur la *Vie de Jésus-Christ*. Mauduit estime que cette maison fut celle d'Alphée et de Marie, parents de saint Jacques le Mineur, et croit, dans sa dissertation 30, que Notre-Seigneur y fit la Pâque. Mais tout cela n'est fondé sur aucun texte de l'Evangile, et l'on n'apporte, pour soutenir ces opinions, aucune raison qui ait quelque valeur. Il faut donc conclure avec Graveson, dans sa dissertation 9 sur les mystères et les années de Notre-Seigneur, qu'il n'existe rien de clair et de positif sur ce point. Dom Calmet, au lieu précité, regarde comme probable que l'eau portée par cet

homme dont les disciples suivirent les pas, selon l'ordre de leur divin Maître, était destinée à pétrir la pâte de l'azyme dont on devait faire le pain de la Pâque, et dont nous aurons bientôt à parler. Maldonat a parlé fort sagement sur ces recherches, en expliquant le chapitre XXVI de saint Matthieu : « Quel fut cet homme, on ne peut pas nous forcer de le dire ; car nous ne sommes pas plus sages que les Evangélistes, qui n'ont pas voulu nous l'apprendre. Mais, si nous voulons faire des inductions vraisemblables, il nous semble que ce fut un Juif riche et noble, qui avait cru en Jésus-Christ et dont il était connu particulièrement ; toutefois, c'était en cachette, ainsi que nous le lisons au sujet de Joseph d'Arimathie et de Nicodème. C'est pourquoi, si quelqu'un présume que ce fut l'un des deux, je ne l'accuserai pas de témérité, pourvu qu'il se borne à cette présomption et qu'il n'arrive pas jusqu'à l'affirmer. Car un cénacle spacieux et bien orné ne pouvait appartenir à un homme du peuple. Comme ce personnage est nommé comme ayant le Christ pour maître, cela indique en lui un disciple ; et puisque le Sauveur ordonne qu'on lui dise : *Mon temps est proche,* cela prouve que ce personnage vivait dans l'intimité de Jésus-Christ. »

III

Jésus-Christ mange la Pâque avec ses disciples. — Le Sauveur célébra-t-il en la dernière année de sa vie la Pâque légale ?

Quand le lieu et tout ce qu'il fallait pour préparer la Pâque eurent été disposés, Jésus-Christ, selon le témoignage des Evangélistes, mangea la Pâque avec ses disciples. C'est ainsi que saint Matthieu nous dit, chap. XXVI : « Les disciples firent ce que Jésus leur avait ordonné, et ils préparèrent la Pâque. Quand le soir fut arrivé, il se mit à table avec ses douze disciples. » Saint Marc, chap. XIV, s'exprime presque dans les mêmes termes. Saint Luc, chap. XXII : « Les

disciples préparèrent la Pâque, et lorsque l'heure fut venue il se mit à table, ainsi que les douze Apôtres, et il leur dit : J'ai ardemment désiré de manger cette Pâque avec vous, avant de mourir. » Saint Jean, à son tour, comme on peut le voir au chap. XIII, s'exprime de même.

Il est donc hors de doute que Jésus célébra la Pâque avec ses disciples. La loi de Moïse en faisait pour chacun une obligation, ainsi qu'on le voit au livre des *Nombres*, chap. IX : « Elle sera exterminée du sein de sa tribu toute âme qui n'a pas offert en son temps le sacrifice du Seigneur ; il portera lui-même son péché. » On voit, au chap. XII de l'*Exode*, que la Pâque légale avait été instituée en l'honneur du départ du peuple hébreu de l'Egypte, quand, dans la nuit précédente, l'ange exterminateur mit à mort les premiers-nés des Egyptiens, en épargnant ceux des Hébreux dont les portes étaient marquées par le sang de l'agneau qui avait été immolé. Au même endroit de l'*Exode*, est prescrit le rite qu'on devait observer dans la célébration de la Pâque, c'est-à-dire dans la cène légale. Ceci étant bien établi, nous disons que très-certainement Jésus-Christ célébra la Pâque avec ses disciples. Il s'est rencontré cependant un homme assez téméraire pour prétendre qu'en cette dernière année de sa vie, le Christ ne célébra pas la Pâque selon le rit hébraïque et conformément aux prescriptions légales, mais qu'il fit un simple et vulgaire repas, dans lequel il institua la Pâque nouvelle et institua l'auguste sacrement de l'Eucharistie, qu'il distribua à ses disciples.

IV

Par qui fut émis la première fois ce sentiment?

On se gardera bien d'embrasser cette hardie opinion si l'on se rappelle qu'elle fut émise, au IIe siècle, par Marcion, que saint Epiphane classe parmi les opinions hétérodoxes,

Hæres, XLII. Au VI[e] siècle, elle fut reproduite par un certain Jean Philopon, qui professait l'hérésie eutychienne. Puis, au XI[e] siècle, on la vit reparaître, quand fut agitée entre les Latins et les Grecs la fameuse question sur le pain azyme et sur le pain fermenté, comme matière du sacrement de l'Eucharistie. Il se trouva alors des Grecs dont parlent Théophylacte et Euthyme, dans leurs gloses sur saint Jean, qui, pour soutenir la nécessité d'employer le pain levé dans le saint sacrifice, furent amenés à soutenir que Notre-Seigneur, en l'année de sa mort, ne mangea pas l'agneau pascal. Toutefois, l'Eglise grecque était unanime à reconnaître le contraire. On peut le voir dans la conférence du cardinal Humbert, dont fait mention Baronius, au tome II des *Annales*, vers la fin. Quant aux Latins, on a toujours repoussé avec horreur ce sentiment, si l'on excepte quelques écrivains peu antérieurs à notre temps, tels que Nicolas de Villegagnon, chevalier de Jérusalem, dont l'opuscule a été stigmatisé comme hérétique par Salmon, Suarez, Vasquez et Ysambert, et par Jérôme Vecchieto, de Florence, qui en parle dans son livre *De anno primitivo*, *De la première année du Christ*. Ce dernier ouvrage est une sorte de compilation où il est à peine question de théologie. Capella a écrit contre ce Vecchieto un livre que le P. Petau loue beaucoup. L'auteur florentin fut censuré juridiquement, et défense fut faite de lire et de garder son livre (1).

(1) A partir de ce paragraphe de notre illustre auteur, nous allons nous borner à analyser la longue et diffuse controverse à laquelle il se livre au sujet de la Pâque légale et du pain azyme et fermenté. Il y cite un très-grand nombre d'auteurs, dont la plupart sont inconnus en notre siècle. Cette controverse serait sans intérêt pour l'immense majorité de nos lecteurs, même ecclésiastiques. Ceux-ci ont pu prendre des notions suffisantes sur ce point dans leurs études théologiques. Néanmoins, notre analyse donnera une idée de la controverse, autant qu'elle peut intéresser une curiosité, toujours louable quand il s'agit de notions religieuses. (Le Traducteur.)

V

Opinion contraire à la Pâque légale, soutenue par des auteurs récents, improuvée par tous les autres. — Sentiment de l'Eglise favorable à la Pâque légale. — Arguments tirés des Evangélistes à l'appui de ce sentiment.

A la tête des partisans de l'opinion contraire à la Pâque légale, célébrée par Notre-Seigneur, la veille de sa mort, se place le célèbre Bernard Lamy, dans son *Harmonie des quatre Evangélistes*, publiée en 1689. Il donne de nouvelles raisons dans sa *Continuation du traité historique sur l'ancienne Pâque des Juifs*, qui parut l'année suivante. Le P. Tournemine, jésuite, se rangea au sentiment du P. Lamy, dans certaines thèses qu'il soutint à Paris. Il y présente de nouveaux arguments. Dom Calmet se montre aussi fort disposé à embrasser l'opinion du P. Lamy.

Les adversaires sont Tillemont, auteur très-connu, Vuitasse, docteur de Sorbonne, dans son *Traité sur l'Eucharistie,* Honoré de Sainte-Marie, Graveson, Serry, le cardinal Gotti. Il faut convenir que ces derniers ne le cèdent pas en érudition sacrée aux auteurs précités, qu'ils combattent.

Le sentiment professé par l'Eglise est que Notre-Seigneur célébra la Pâque légale avant d'instituer le sacrement de l'Eucharistie, et qu'il mangea l'agneau pascal selon les prescriptions judaïques. Voici ce que dit le concile de Trente, session XXII, chap. I, *Du sacrifice de la Messe :* « Jésus-Christ, dans la dernière cène qu'il fit, la veille de sa mort, après avoir célébré la vieille Pâque, que la multitude des enfants d'Israël immolait, *immolabat,* en mémoire de la sortie d'Egypte, institua la nouvelle Pâque. »

Les hymnes de la fête du Saint-Sacrement, composées par saint Thomas d'Aquin déclarent positivement ce fait.

In supremæ nocte cœnæ,
Recumbens cum fratribus,
Observata lege plene

Cibis in legalibus,
Cibum turbæ duodenæ
Se dat suis manibus.

« Dans la nuit de la dernière cène, étant à table avec ses frères, après avoir observé pleinement la loi en prenant la nourriture légale (en mangeant l'agneau), se donne de ses propres mains comme nourriture aux douze Apôtres. »

Dans une autre hymne il dit :

Noctis recolitur cœna novissima,
Qua Christus creditur agnum et azyma
Dedisse fratribus, juxta legitima
Priscis indulta patribus.

Post agnum typicum, expletis epulis,
Corpus Dominicum datum discipulis,
Sic totum omnibus, quod totum singulis,
Ejus fatemur manibus.

« Nous honorons le souvenir de la dernière cène, où nous croyons que Jésus-Christ donna l'agneau et le pain azyme à ses frères, selon les prescriptions légales faites aux premiers pères. »

« Après avoir mangé l'agneau figuratif et terminé le souper, il donna de ses propres mains son corps à ses disciples, tout entier à tous et tout entier à chacun d'eux. »

Ce sentiment de l'Eglise semble appuyé sur le témoignage sacré de l'Evangile. En effet, saint Matthieu nous dit qu'au premier jour des azymes, lorsqu'on se préparait à manger la Pâque, les disciples lui demandèrent en quel lieu ils devaient préparer cette cène. On voit la même chose dans les deux autres Evangélistes, saint Marc et saint Luc. Certainement les Apôtres, en faisant cette question, ne pensaient pas du tout à l'institution de l'Eucharistie, qu'ils ignoraient tout à fait. Pour eux, il s'agissait uniquement de la Pâque légale. Tout ce qu'on lit sur cette préparation dans les Evangiles prouve le même fait. Quiconque lira ces textes

avec attention sera de notre avis. Notre-Seigneur se mit donc à table avec les douze. En ce cas, qui est bien établi, il se passa de deux choses l'une : ou Notre-Seigneur mangea ce qui était préparé, ou il ne le mangea pas. S'il ne le mangea pas, ce qu'il n'est pas permis de dire, il faut donc qu'il ait ordonné de préparer un repas dont il ne voulait pas manger les mets et qu'il ne mangea pas. S'il mangea de ce qui avait été préparé, il mangea donc l'agneau pascal, et, par conséquent, il célébra la Pâque. Il ne faut pas omettre ce qu'il dit à ses Apôtres pendant le repas : *J'ai ardemment désiré de manger cette Pâque avec vous avant de mourir.* Quoiqu'on puisse rapporter aussi ces paroles à l'Eucharistie, elles ont beaucoup plus de relation avec la cène légale. D'ailleurs, les accusateurs du Sauveur ne lui reprochèrent jamais d'avoir négligé de célébrer cette Pâque judaïque, et, comme celle-ci était de précepte rigoureux, ils n'auraient pas manqué de lui en faire un crime. Il suit de ce qui vient d'être exposé que le Sauveur ne fit pas uniquement un repas vulgaire, dans lequel il aurait institué l'Eucharistie, mais qu'il célébra véritablement la Pâque légale en mangeant l'agneau.

VI

Réponse à une objection. — Témoignage des Pères de l'Eglise sur ce point. — Réfutation des sentiments des Grecs à cet égard.

On a prétendu fonder l'opinion opposée sur le fait suivant, et l'on a dit : L'agneau pascal devait être immolé dans le temple par le ministère des prêtres avant d'être mangé, et durant cette manducation on devait se tenir debout, en s'appuyant sur un bâton et en ayant les reins entourés d'une ceinture ; or nous ne lisons pas que Notre-Seigneur et les Apôtres aient observé ces prescriptions, pas plus avant que pendant le repas. Cela prouve qu'il n'y eut pas de cène légale, mais un repas vulgaire.

A cela nous répondons qu'on n'est pas d'accord sur la nécessité qu'il y aurait eu de faire immoler l'agneau pascal dans le temple par les prêtres avant sa manducation. Pour celui qui considère l'agneau pascal comme un sacrement de l'ancienne loi, il demeure constant qu'à la vérité chacun dans Jérusalem devait l'immoler et le manger, mais qu'il ne fallait point pour cela un prêtre. Le chap. XII de l'*Exode* dit en effet : « La multitude des enfants d'Israël l'immolera (cet agneau) vers le soir. Puis, celui qui voudra regarder comme un sacrement de la loi de Moïse, et même comme un sacrifice, l'immolation de l'agneau, reconnaîtra que l'immolation devait être faite par le ministère des prêtres, selon ces paroles de l'*Exode,* même chap. : *C'est la victime du passage du Seigneur*. Nous disons maintenant : Ou ce sacrifice préliminaire de l'agneau fut indispensable, ou il ne le fut pas. Dans cette dernière hypothèse, l'objection s'écroule; si l'immolation par le ministère des prêtres fut absolument nécessaire, il faut bien croire que les disciples, chargés de préparer ce qu'il fallait pour la Pâque, accomplirent exactement ce rite. Nous répliquera-t-on que l'Evangile n'en parle pas? Que prouve ce silence? rien du tout. Il y est dit que les disciples firent les préparatifs, cela répond à tout.

Pour ce qui concerne les autres rites observés pendant la manducation, nous disons que ceux qui ont étudié les livres rituels des Hébreux s'accordent à reconnaître qu'à cette époque ils étaient tombés en désuétude; qu'à la vérité, on les avait suivis autrefois, en des temps plus rapprochés de la fuite d'Egypte, mais que les Hébreux, définitivement établis, avaient fini par les négliger, et que chacun faisait la Pâque selon sa commodité. Ainsi s'évanouit l'objection relative à la posture et au bâton.

Pour connaître les sentiments des Pères qui sont favorables aux enseignements de l'Eglise, si parfaitement expli-

qués dans les hymnes de saint Thomas d'Aquin, on peut lire les auteurs cités plus haut, et surtout Herminier, qui, dans son *Traité de l'Eucharistie*, chap. XVI, après avoir invoqué les auteurs dont nous parlons, dit au sujet du P. Lamy : « Je ne sais comment ce Père oratorien a pu s'écarter de ces autorités, puisqu'il soutient qu'en cette année (de sa mort) Notre-Seigneur ne célébra point la Pâque légale. »

Les Grecs, qui reconnaissent, d'une part, que Jésus-Christ consacra le pain qu'il avait sous la main, si la Pâque fut par lui célébrée selon le rit judaïque, c'est-à-dire le pain azyme, d'autre part se sont figurés que Notre-Seigneur consacra du pain levé. Pour expliquer cette contradiction, ils prétendent que Notre-Seigneur célébra la Pâque par anticipation. C'est là un misérable subterfuge; car, en l'année de sa mort, si Jésus-Christ anticipa cette Pâque légale, il ne put manger que du pain azyme. Il suit de là que le pain par lui consacré n'était pas un pain fermenté. Il paraît évident, d'après le texte de la loi, que si quelqu'un ne pouvait pas célébrer la Pâque au temps prescrit, il devait toujours manger l'agneau avec du pain azyme. Voici les paroles du livre des *Nombres*, chap. IX : « Celui qui aura contracté une souillure, ou qui sera en voyage lointain, dans votre nation, fera sa Pâque dominicale au quatorzième jour du second mois, sur le soir; il la mangera avec du pain azyme et des laitues sauvages. »

Pour soutenir leur opinion, ils s'appuyent sur l'Evangile de saint Jean; mais, comme ils n'ont rien à répondre aux textes précis des trois autres Evangélistes, ils ont porté l'impiété jusqu'à dire que saint Jean ayant écrit le dernier, il a corrigé l'erreur qu'avaient commise ses devanciers. Baronius, sur l'année 34 de Jésus-Christ, n° 25, taxe d'hérésie formelle cette prétention (1).

(1) En cet endroit, le savant pontife entre dans une longue discussion sur le jour où les Hébreux célébraient la Pâque. Il présente des notions sur les divers

VII

Réponse à l'objection tirée de saint Jean, et concorde de cet Evangéliste avec les trois autres.

Aux arguments précédents il serait impossible de répondre quoi que ce fût, si l'Evangile de saint Jean ne semblait point les combattre. Cet Evangéliste dit simplement « qu'avant le jour de la fête de Pâque, Jésus sachant que son heure était proche, où il devait sortir de ce monde pour aller vers son Père, etc. » C'est ce qu'on lit au chap. XIII. Saint Jean parle de la dernière cène, où il lava les pieds de ses Apôtres, tandis que nous et tous les autres disent qu'il célébra la Pâque. Mais, comme l'Evangéliste témoigne que cela arriva avant la fête pascale, il semble en résulter que Jésus-Christ, en cette année, anticipa sur le temps où les Hébreux mangeaient l'agneau du passage.

Pour faire concorder saint Jean avec les autres Evangélistes, il faut prendre ses paroles : *Avant la fête de Pâque,* et les harmoniser avec celles des trois autres : *Le premier jour des azymes.* Les trois premiers Evangélistes, qui disent que la cène eut lieu le premier jour des azymes, sans nul doute entendent le second soir du jour de Pâque, qui fut le commencement du premier jour des azymes. Ainsi ils emploient la mesure du temps dont on faisait usage dans les jours de fêtes légales. Mais le quatrième Evangéliste, qui nous dit que la cène eut lieu avant le jour de la fête de Pâque, ne nie pas pour cela qu'elle eut lieu le second soir de cette fête. Quand il parle de la sorte, il veut dire que la cène eut lieu avant le premier jour des azymes, et il emploie non pas la mesure des jours légaux et sacrés, mais celle des

calculs des jours, et il cite un grand nombre d'auteurs qui ont écrit sur cette controverse. Nous omettons ces paragraphes, pour arriver à la question relative au texte de saint Jean, qui semblerait ne pas s'accorder avec les autres Evangélistes. (Le Traducteur.)

jours naturels, qui, prenant leur commencement à minuit, finissent au milieu de la nuit suivante ; ou bien encore, il compte selon les jours artificiels, qui vont du lever au coucher du soleil.

De nos jours encore, nous comptons d'après cette double mesure du temps. En effet, nos jours de fête vont d'un soir à l'autre soir, tandis que nos jours naturels courent de minuit à minuit.

Saint Thomas concilie de cette sorte le texte de saint Jean avec celui des trois autres Evangélistes. Le *Catéchisme romain* en fait de même, en la partie II, du sacrement de l'Eucharistie, chap. XIII, où on lit : « Que si l'on oppose l'autorité de saint Jean l'Evangéliste, que tout cela se fit avant la fête de Pâque, il est facile de résoudre cette difficulté ; car elle n'est fondée que sur ce que le jour que les autres Evangélistes ont nommé le premier des azymes ou pains sans levain, parce que les jours des azymes commençaient dès le soir de la cinquième férie, qui fut le temps auquel Notre-Seigneur célébra la Pâque, a été appelé par saint Jean le jour de devant la Pâque, parce qu'il a cru devoir expliquer ce temps par le jour naturel qui commence au lever du soleil. Saint Chrysostome entend aussi par le jour des azymes celui auquel on devait le soir manger les pains sans levain. »

Nous avons toujours suivi ce sentiment par respect pour les écrivains d'une grande autorité. Nous convenons cependant que ce n'a pas été sans peine, car c'eût été pour cette opinion un argument de haute portée si l'Evangéliste avait dit : *Avant le jour de fête des azymes,* au lieu de dire : *Avant le jour de fête de Pâque.* Ces paroles de saint Jean nous privent d'une grande ressource pour soutenir notre opinion. Mais enfin nous avons fini par nous y fixer en lisant l'Evangile de saint Luc, où, chap. XXII, nous voyons que la fête

des azymes était appelée également Pâque : *La fête des azymes, qu'on nomme Pâque, approchait.* Josèphe, dans son livre des *Antiquités judaïques,* liv. XVIII, chap. III, dit pareillement : « Pendant qu'on célébrait la solennité des azymes, que nous appelons Pâque (1). »

VIII

Principaux actes du Sauveur dans la dernière cène. — Récit tiré des Evangiles.

Les hérétiques se sont livrés longtemps et avec un esprit tracassier à l'étude de ces divers actes. Nous croyons qu'il convient de reproduire ici leurs opinions, car tous partagent notre avis sur ce qui a été exposé précédemment. Casaubon, dans le 15e de ses *Exercices,* n° 25, dit : « Qu'on ne peut pas nier que Notre-Seigneur ait célébré la Pâque à la même heure et au même jour que les Hébreux avaient coutume de le faire, et que cela ressort des évangélistes Matthieu, Marc et Luc. » Il en est ainsi dans Jean Frischmatus, dans Jean Saubert et autres annotateurs hétérodoxes, et surtout dans Antoine Bineus, qui déclare avoir soumis à un examen consciencieux et impartial toutes les opinions, et qu'il s'est vu logiquement amené à professer notre opinion. Nous n'avons donc plus à y revenir, et il nous reste à exposer les actes du Sauveur dans la dernière cène, qui sont l'objet de la solennelle commémoration que nous en faisons dans la cinquième férie de la semaine sainte.

Saint Matthieu nous raconte, au chap. XXVI, que Notre-Seigneur, s'étant mis à table avec les autres disciples, leur dit : *Un d'entre vous doit me trahir.* Aussitôt les Apôtres,

(1) Quelques autres difficultés, puisées dans le récit de saint Jean, ne méritent pas une sérieuse discussion, lorsque la plus grave a été levée, ainsi qu'on vient de le voir. La dernière raison que donne notre auteur nous semble d'une importance décisive, et l'on n'a pas de peine à comprendre comment elle a pu faire sur un esprit aussi droit que le sien une profonde impression.

(Le Traducteur.)

singulièrement émus, dirent à leur Maître : *Est-ce moi, Seigneur?* Jésus leur répondit : *Celui qui met la main au plat avec moi me trahira*. Et il dit à Judas, qui l'interrogeait : *Est-ce moi, Seigneur, Rabbi? — C'est vous qui l'avez dit*. Or, comme saint Matthieu continue son récit, Jésus prit le pain, le rompit après l'avoir béni et le donna à ses disciples, en disant : *Prenez et mangez, ceci est mon corps*. Puis, ayant pris la coupe, il rendit grâces et la leur présenta, en disant : *Car ceci est mon sang du Nouveau Testament*, *lequel sera versé pour plusieurs en rémission des péchés*. Ensuite, quand ils eurent chanté un cantique, tous montèrent sur le mont Olivet. Saint Marc, chap. XIV, et saint Luc, après avoir fait le même récit que saint Matthieu et saint Marc, racontent la discussion qui eut lieu entre les Apôtres, pour savoir *lequel d'entre eux semblait être plus grand*. Il nous apprend de quelle manière Jésus la fit cesser. Il nous dit aussi qu'il avertit Pierre, en disant que peut-être Satan les tenterait tous : *Voici que Satan a demandé à vous cribler comme on crible le froment,* mais que Jésus avait demandé à son Père que la foi de Pierre ne défaillît pas, et qu'il était chargé de confirmer ses frères : *Mais j'ai prié pour vous, afin que votre foi ne soit pas en défaillance; et vous, enfin converti, confirmez vos frères*. En outre, saint Jean rapporte, au chap. XIII, que Jésus se leva de table, et qu'ayant quitté ses vêtements et s'étant ceint d'un linge, après avoir rempli d'eau un bassin, se mit à *laver les pieds des disciples et à les essuyer avec le linge dont il était ceint*. Mais comme Pierre résistait et ne voulait pas qu'on lui lavât les pieds, en disant : *Vous ne me laverez jamais les pieds,* Jésus lui répondit : *Si je ne vous lave, vous n'aurez point de part avec moi*. Alors, continue saint Jean, Pierre troublé s'écria : *Seigneur, non-seulement les pieds, mais aussi les mains et la tête*. Saint Jean raconte dans le même chapitre les prédictions sur la trahison de

Judas, car Jésus dit : *Vous êtes purs, mais non pas tous.* Il savait bien quel était celui qui devait le trahir; c'est pour cela qu'il dit : *Vous n'êtes pas tous purs.* Quand Jésus eut ajouté : *L'un de vous me trahira,* Jean l'interrogea pour savoir quel était celui-là; et lorsque Jésus lui eut répondu que c'était celui auquel il avait présenté du pain trempé dans le plat, il le présenta à Judas, en disant : *Ce que tu fais, fais-le promptement.* Ceux qui assistaient à la cène ne comprirent point le sens de ces paroles, car ils crurent que Notre-Seigneur avait recommandé à Judas, qui gardait l'argent, d'acheter quelque chose dont on avait besoin pour célébrer la Pâque. Saint Paul, dans sa 1re *Epître aux Corinthiens,* chap. XII, déclare « qu'il a appris du Seigneur que dans la nuit où Jésus était livré, il prit du pain, le rompit et dit à ses disciples : *Prenez et mangez : Ceci est mon corps, qui sera livré pour vous; faites ceci en mémoire de moi.* »

IX

Quelle posture gardaient les Hébreux à table? — Ils avaient coutume de s'y tenir couchés, d'après ce que nous en disent divers textes sacrés. — Jésus-Christ garda cette posture à table avec ses Apôtres.

Nous n'avons pas l'intention de nous étendre longuement sur ce point, mais nous parlerons en peu de mots de ce qui regarde cet objet, ainsi que de l'usage qu'observaient les Hébreux de se laver avant de se mettre à table. Nous puiserons ces détails dans les Livres saints, et nous reviendrons à ce que fit Notre-Seigneur dans la dernière cène.

Quand les Hébreux prenaient leurs repas, ils n'avaient pas coutume de s'asseoir sur des siéges, mais ils se couchaient sur des lits et, s'appuyant sur les coudes, ils prenaient leur nourriture. On le voit dans ce passage du livre d'*Esther,* chap. I : « Le roi Assuérus, qui avait convié à un festin les grands de son royaume, *fit disposer sur le pavé des*

lits d'or et d'argent, et ce pavé était formé d'émeraudes et de marbre de Paros. On lit aux chapitres VII et VIII que le roi Assuérus, en revenant de son jardin, trouva Aman couché sur le lit qu'avait occupé Esther pendant le repas. Cela prouve qu'il n'y avait, chez les Hébreux, aucun siége pour se mettre à table, mais qu'on s'y couchait sur des lits. La sainte femme qui, au chap. VII de saint Luc, était entrée dans le lieu où Jésus s'était couché pour prendre son repas, *se tenant par derrière aux pieds* (du Sauveur), *se mit à les arroser de ses larmes*. Ceci n'eût pas été possible si le Sauveur se fût placé sur un siége, comme nous le faisons habituellement. Ceci nous fait comprendre que le Sauveur se tenait dans cette posture à table, et c'est ce que Maldonat, en expliquant cet endroit de l'Evangile de saint Luc, nous fait observer. Nous lisons dans saint Jean, chap. XIII, que ce disciple s'était ainsi couché aux pieds de son Maître : « Un de ses disciples, qui était aimé de lui, se reposait sur son sein. » Et au chap. XXI : « Pierre s'étant tourné, vit le disciciple que Jésus aimait, marchant à sa suite, et c'est celui qui, durant la cène, se reposa sur sa poitrine. » Ces textes confirment de plus en plus le même usage, car s'il en eût été autrement, saint Jean n'aurait pas pu reposer sa tête sur la poitrine de Jésus. Plusieurs auteurs anciens et modernes ont reconnu le même fait. Il faut donc reconnaître dans le sentiment contraire soutenu par Baccius, en son livre IV de l'*Histoire naturelle des vins,* une assertion mal fondée, quand il prétend que les anciens s'asseyaient à table comme nous, surtout quand le festin était frugal et les mets peu abondants. Il dit qu'à la vérité il n'y avait pas un siége pour chacun, mais qu'on disposait, des deux côtés de la table, des bancs sur lesquels quatre convives s'asseyaient; par exemple, s'ils étaient au nombre de huit, et se trouvant ainsi quatre vis-à-vis des quatre autres. Selon Baccius, Notre-Seigneur,

plein de cette humilité qu'il exigeait de ses Apôtres, s'asseyait sur un siége ou sur un petit banc et y occupait la première place, ayant à sa droite et à sa gauche ses Apôtres; Madeleine put ainsi aisément lui laver les pieds. Il dit qu'en la dernière cène pascale, Jésus-Christ garda cette même posture, car on ne saurait comprendre, s'il avait été couché, comment saint Jean aurait pu se reposer sur sa poitrine, comment il aurait pu, étant couché, rompre le pain et le distribuer à ses Apôtres. Selon nous, cette opinion n'est pas admissible; car elle est tout à fait nouvelle et singulière, l'auteur est le premier à en convenir. Pour la soutenir, Baccius est forcé de détourner le sens du texte et de ne voir dans l'acte de saint Jean reposant sa tête sur la poitrine de son Maître que la place qu'il occupait à table auprès de lui. Il dissimule une difficulté inexplicable; elle consiste en ce que Jésus-Christ n'aurait pu laver les pieds à ses disciples qu'en enlevant la table devant laquelle il aurait été assis, selon nos habitudes présentes.

X

Coutume des Hébreux de se laver avant de se mettre à table. — Lavement des pieds, au sortir du bain. — Admirable humilité du Sauveur en cette circonstance.

Les Hébreux ne prenaient leurs repas qu'après s'être lavés. C'est pourquoi, au chap. XII du livre III des *Rois,* nous lisons que David demanda à Dieu de lui conserver sain et sauf le fils qu'il avait eu de son adultère avec Bersabée, et que, quand il apprit la mort de ce fils, afin de montrer sa résignation à la volonté divine en toutes choses, plein de tristesse et plongé dans l'abattement, il ordonna qu'on lui servît à manger, et qu'il se mit à table sans s'être auparavant lavé. Nous lisons également en saint Luc, chap. XI, que le Pharisien manifesta sa surprise que Jésus

eût accepté une invitation et se fût mis à table sans se laver. Cela nous prouve de plus en plus combien cet usage était exactement observé chez les Hébreux. Ils ne se mettaient donc à table qu'après avoir pris un bain. Quand ils en étaient sortis, ils ne se lavaient plus que les pieds pour les nettoyer de toute souillure, puisqu'ils se rendaient à la salle de réfection sans aucune espèce de chaussure.

Voilà pourquoi Abraham et Lot ne lavèrent que les pieds aux anges qui, sous l'apparence de voyageurs, leur avaient demandé l'hospitalité, comme on le voit au chap. XVIII de la *Genèse.* Quand Joseph reçut ses frères, qui venaient du pays des Chananéens, il commença par faire préparer le repas, et on lit au chap. XLIII de la *Genèse :* « Faites entrer ces hommes dans la maison, et tuez des victimes et préparez le repas, car ils doivent manger avec moi à l'heure de midi. » Ensuite, on y lit que quand ses frères eurent été introduits, on apporta de l'eau et on leur lava les pieds. Pareillement, au chap. XI du livre II des *Rois,* on voit que Urie fut admis à la table du roi quand il se fut lavé les pieds. Il en est de même au livre des *Juges,* chap. XIX, et en d'autres endroits. Pour ce que nous lisons dans le Nouveau Testament, nous voyons que Notre-Seigneur se plaint, en saint Luc, chap. VII, de ce que le Pharisien ne lui a pas lavé les pieds : *Vous n'avez pas usé d'eau pour me laver les pieds.* On lit aussi dans la 1re *Epître de saint Paul à Timothée,* où sont retracées les bonnes qualités d'une veuve, que celui-ci doit s'informer « si elle a bien élevé ses enfants, si elle a été hospitalière, si elle a lavé les pieds des saints. » Enfin, pour prouver surabondamment que ceux qui sortaient du bain se bornaient au lavement des pieds, nous rappellerons les paroles de Jésus-Christ, en saint Jean, chap. XIII : *Celui qui s'est lavé n'a besoin que d'une lotion des pieds.* Ces paroles ne renferment pas exclusivement un sens littéral ; elles signifient que

celui qui est pur de toute faute mortelle qui pourrait le rendre odieux au Seigneur n'a plus besoin que de se laver les pieds, c'est-à-dire de régler les affections de l'âme, d'arrêter les mouvements de la concupiscence, de comprimer la superbe de l'esprit, d'amortir le désir immodéré des biens d'ici-bas, d'abattre l'amour-propre et d'apaiser la colère, l'envie, le désir de la médisance. C'est pourquoi saint Augustin, sur cet endroit de l'Evangile, fait ces excellentes réflexions : « Ces affections humaines, dont nous ne pouvons nous affranchir tant que nous vivons ici-bas, sont comme les pieds, où nous sommes affectés des choses humaines à tel point que si nous nous disons exempts de péchés nous nous faisons illusion. »

Nous ne devons point passer sous silence la grande humilité du Sauveur, lorsqu'il voulut laver les pieds à ses Apôtres, qu'il se dépouilla de ses vêtements, qu'il se ceignit d'un linge pour essuyer leurs pieds, ainsi que nous le lisons en saint Jean, chap. XIII. En cela, nous le répétons, Jésus-Christ fit éclater un grand exemple d'humilité, non-seulement en lavant les pieds, mais en se dépouillant et se ceignant d'un linge, ce qui était la tâche des esclaves, comme le remarque Ferrari, dans son livre où il traite des vêtements, part. I. Léon d'Ostie raconte qu'une partie de ce linge fut portée par des moines de Jérusalem au couvent du Mont-Cassin, et que là, selon la coutume du temps, quand on l'eut jetée dans le feu, cette partie du linge prit une couleur incandescente, et qu'après qu'on eut écarté les charbons, elle reprit sa première forme, ce qui démontra la vérité de cette précieuse relique. En conséquence, comme cela était de toute justice, on la plaça dans un lieu honorable. C'est ce que rapporte aussi Jean Chifflet, en parlant des linges sacrés de la sépulture de Notre-Seigneur, ch. VI.

XI

Triple prédiction de la trahison de Judas. — Temps auquel Jésus-Christ lava les pieds des Apôtres. — Aspects sous lesquels on peut considérer la cène du jeudi saint.

Nous avons assez longuement parlé de ce qui regarde la coutume des Hébreux de se baigner et de se laver les pieds. Nous passons maintenant aux actes de Notre-Seigneur dans la dernière cène. Jésus-Christ fit trois prédictions sur la perfidie de Judas. La première se lit en saint Matthieu, chap. XXVI ; elle eut lieu au commencement de la cène : « Le soir étant venu, lorsque les disciples étaient à table avec lui et qu'ils mangeaient ensemble, il dit : *En vérité, je vous le déclare, un d'entre vous me trahira.* » Cette prédiction se lit aussi dans saint Marc, chap. XIV. La seconde prédiction eut lieu après le lavement des pieds, en saint Jean, chap. XV : *Celui qui s'est lavé n'a besoin que d'une lotion des pieds, et vous, vous êtes purs, mais non pas tous.* Enfin la troisième, après que Jésus eut institué l'Eucharistie, comme on le lit dans saint Luc, chap. XXII, qui, après avoir rapporté cette institution, reproduit les paroles que Jésus prononça : *Au reste, la main de celui qui me trahit est avec moi, à cette table.* Saint Jean, chap. XIII, s'accorde avec ce récit. Cette triple prédiction avait deux motifs : le premier, afin que les Apôtres fussent bien persuadés que s'il mourait, c'est qu'il le voulait, tandis qu'il aurait pu se soustraire à la mort ; le second, afin, comme l'interprètent les Pères de l'Eglise, de fournir à Judas l'occasion de se repentir. Dom Calmet rapporte les sentiments de ces Pères, à propos du chap. XXVI de saint Matthieu, n° 21.

Les interprètes disputent sur le temps auquel Notre-Seigneur lava les pieds des Apôtres. Selon saint Jean, ch. XIII, cela eut lieu après la cène, *cœna facta*. Or on peut admettre trois cènes ou repas : la première, dans laquelle on mangea

l'agneau pascal, en accomplissant les cérémonies légales exclusivement; la seconde n'était qu'un repas vulgaire dans lequel, lorsque la manducation de l'agneau ne suffisait pas pour rassasier, il était permis à chacun de manger; la troisième, enfin, c'est la très-sainte cène, dans laquelle fut instituée l'Eucharistie. Les Pères demandent donc après laquelle de ces trois cènes eut lieu le lavement des pieds. Suarez opine pour l'intervalle entre la première et la seconde cène, IIIe part., disp. XLI, sect. 2, sur saint Thomas. Selon lui, ce fut après la cène légale, avant la cène vulgaire. Dans la section IV, il montre parfaitement que Notre-Seigneur, après avoir lavé les pieds des Apôtres, se remit ensuite à table, pour ce second repas vulgaire, dans lequel il institua l'Eucharistie. Il dit que tel se présente l'ordre naturel des faits; car d'abord, dans la cène légale, il obéit au précepte de la loi, qu'à la suite vint la mystérieuse lotion des pieds, « afin de faire comprendre avec quelle pureté on devait recevoir le sacrement qui allait être institué. » Selon d'autres auteurs, Notre-Seigneur lava les pieds des Apôtres après l'institution de l'Eucharistie et après l'avoir distribuée. Telle est l'opinion de l'auteur d'un *Traité de l'ablution,* faussement attribué à saint Cyprien : « Le Seigneur avait déjà distribué à ses Apôtres les sacrements, *sacramenta,* de son corps; Judas était déjà sorti, lorsque tout à coup, se levant de table, il se ceignit d'un linge et se baissa pour laver les pieds de Pierre, lui le Maître; fléchissant les genoux, il offrit à son inférieur, comme un exemple d'humilité consommée, le service d'un valet. » Dom Calmet, sur le chap. XIII de saint Jean, n° 2, se range à ce sentiment. Pourtant, selon l'opinion commune, ce lavement des pieds eut lieu après la cène légale, et c'est là le véritable sens de ces paroles : « La cène étant terminée,... Jésus *se leva, déposa ses vêtements, et s'étant ceint d'un linge,* etc. » Cela eut lieu non-seulement après que fut

entièrement accomplie la cène légale, mais quand en partie était terminée la cène vulgaire. C'est ce que démontre fort bien Corneille de la Pierre, sur le chap. VI de saint Matthieu et sur le chap. XIII de saint Jean, vers. 2, mais toujours avant l'institution de l'Eucharistie : « Jésus-Christ fit alors une triple cène avec ses Apôtres. La première fut cérémonielle, il y mangea l'agneau pascal ; la seconde fut commune et usuelle ; la troisième fut la cène eucharistique. C'est pourquoi Notre-Seigneur, après les deux premières cènes et avant la troisième, lava les pieds des Apôtres. » Maldonat est du même sentiment, sur le même chap. XIII, n° 2. Nous avons dit que cela eut lieu quand, en grande partie, la cène vulgaire était finie, parce que, lorsque Jésus eut lavé les pieds des Apôtres, il se replaça à table. Cela résulte des paroles de saint Jean, chap. XIII : « Après qu'il eut lavé les pieds des Apôtres et qu'il eut repris ses vêtements, s'étant remis à table, il leur dit, etc. » Les mets étaient encore sur la table, car saint Jean continue en disant que Jésus présenta à Judas un pain trempé dans le plat, *in catino*.

XII

En quel instant de la cène Jésus institua-t-il l'Eucharistie? — Pourquoi saint Luc et saint Paul disent-ils que le repas était fini quand ils parlent du calice?

Après avoir déterminé le temps où Jésus-Christ lava les pieds de ses Apôtres, il importe de rechercher celui auquel il institua l'Eucharistie. Saint Matthieu, chap. XXVI, dit que ce fut pendant la cène, c'est-à-dire le repas vulgaire : *Pendant qu'ils soupaient, Jésus prit du pain et le bénit.* Saint Marc s'exprime de même. Mais saint Luc, chap. XXII, semble placer cette institution après la cène : *De même, après qu'il eut soupé, prenant le calice ou coupe, il dit,* etc. Le passage de saint Paul, dans sa 1re *Epître aux Corinthiens* est ainsi conçu :

« Car c'est du Seigneur Jésus que j'ai appris ce que je vous ai aussi enseigné, qui est que le Seigneur Jésus, la nuit même où il devait être livré, prit du pain, et qu'ayant rendu grâces, il dit : *Prenez et mangez, ceci est mon corps, qui sera livré pour vous ; faites ceci en mémoire de moi.* Il prit de même la coupe après qu'il eut soupé, et il dit : *Cette coupe est la nouvelle alliance en mon nom, faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous le boirez.* » Il y a des interprètes qui, après avoir bien examiné ces paroles, pensent que Notre-Seigneur consacra le pain durant la cène vulgaire et qu'il le distribua, et que quand cette cène fut terminée, il consacra et distribua le sang. D'autres joignent ensemble les deux consécrations et distributions, avant la fin de la cène, ou en d'autres termes, avant que la table fût enlevée, car ce temps était fréquemment censé faire partie du repas. Voyez Estius sur le chap. II de l'*Epître I aux Corinthiens*. Il rejette le premier sentiment et accepte le second. Mais le lavement des pieds eut lieu avant l'institution de l'Eucharistie, car Jésus-Christ voulait faire entendre que ceux qui recevaient l'Eucharistie devaient être purs de toute souillure. Cette signification ne pourrait être ainsi applicable, si le lavement des pieds avait eu lieu après la participation au sacrement. C'est ce que fait très-à propos remarquer Maldonat : « En outre, comme par ce lavement des pieds Jésus-Christ voulait faire comprendre avec quelle pureté l'on doit approcher de l'Eucharistie, il faut croire que Notre-Seigneur, après une autre cène et avant l'institution de ce sacrement, voulut procéder à ce lavement des pieds pour qu'il ne fût pas possible d'y donner une autre signification. » Il paraît donc que c'est en ce moment que fut institué le sacrement de l'Eucharistie. Il est ainsi facile de concilier les textes de saint Matthieu et de saint Marc déjà cités avec les paroles de saint Luc et de saint Paul, où nous

lisons : *Après que Jésus eut soupé*, comme l'observe avec raison dom Calmet sur le chap. XIII de saint Jean.

Il reste encore une difficulté à lever ; c'est que saint Luc et saint Paul, en parlant de la coupe, nous représentent comme terminé le repas, et ne disent rien de ce même repas lorsqu'ils parlent du pain. Le vénérable cardinal Bellarmin, au tome III de ses *Controverses*, liv. I, chap. II, *Du sacrement de l'Eucharistie*, fait cette remarque propre à faire évanouir la difficulté. Il dit que saint Luc fait mention de deux coupes, l'une avant et l'autre après la consécration du pain. L'Evangéliste parle ainsi de la première : « Notre-Seigneur ayant pris la coupe, la bénit et dit : *Prenez et faites-en le partage entre vous.* » Quant à la seconde, il parle ainsi : « Semblablement, ayant pris la coupe, après avoir soupé, il dit : *C'est la coupe du Nouveau Testament dans mon sang, qui sera répandu pour vous.* » La première coupe doit se rapporter à la cène légale, dans laquelle le vin fut d'abord distribué aux Apôtres, au commencement du repas, sans être consacré. C'est pourquoi le savant cardinal prouve que c'est faire une objection mal fondée quand on dit que le sang n'était pas dans la coupe, et qu'on prétend le prouver par ces paroles : *Je ne boirai plus désormais de cette production de la vigne jusqu'à ce que je boive du vin nouveau dans la maison de mon Père.* Car Jésus parla de la sorte, comme cela résulte clairement des paroles de saint Luc, non point après qu'on eut bu de la seconde coupe, mais bien après la distribution du vin qui était dans la première. Mais la coupe dont il s'agit en second lieu doit être rapportée à la cène eucharistique, et le vin qui dans la cène vulgaire, à la fin du repas, fut consacré, était réellement le sang de Jésus-Christ. C'est pour cela que saint Luc et saint Paul, en parlant de la coupe, ont ajouté les mots : *Après que Jésus eut soupé*. En effet, quand ils parlaient du pain, il n'était pas

besoin de cette addition, puisque ce pain ne fut pas rompu deux fois, une fois au commencement de la cène vulgaire, et une autre fois à la fin de cette cène. Les Evangélistes n'ont point ainsi parlé pour nous apprendre que le pain fut consacré pendant le repas et que le vin le fut après le repas, mais pour nous apprendre que comme il y avait deux coupes, on ne fait pas mention de la première, dont le contenu fut distribué aux Apôtres, mais bien de la seconde, dont le vin fut consacré vers la fin du repas. C'est ce que prouvent d'une manière très-circonstanciée Cajétan, sur saint Luc, chap. XXII, Jean Hessélius, sur saint Matthieu, Estius, sur la 1re *Epître aux Corinthiens,* et Corneille de la Pierre, sur le chap. XXVI de saint Matthieu. Ce dernier calice de la cène est celui-là même qui fut conservé pendant plusieurs années à Jérusalem, comme nous le fait entendre Bède dans son livre sur les *Lieux saints,* ou du moins qui lui est attribué; voici ce qu'on lit au livre III : « Sur la place qui fait suite au Martyre et au Golgotha, s'élève un petit monument, dans lequel le calice du Seigneur est enfermé en un étui. On a coutume de le toucher et de le baiser par l'ouverture du couvercle. Ce calice est en argent et muni de deux anses; il contient la mesure d'un setier de France, et l'on y voit l'éponge qui servit à faire boire (sur la croix) le Seigneur (1). »

XIII

Examen de plusieurs actes de Jésus-Christ dans la cène.

On considère plusieurs actions de Jésus-Christ dans l'institution du sacrement de l'Eucharistie. Et d'abord il prit le pain, puis il rendit grâces à Dieu son Père, ensuite il

(1) Peut-être ici l'auteur veut parler de l'éponge avec laquelle on nettoyait la coupe, *spongia Dominici potus ministra.* Ces derniers mots peuvent se traduire aussi en ce sens. Ce calice, si le fait est bien vrai, pourrait être considéré comme une relique très-précieuse. (Le Traducteur.)

rompit ce même pain et le distribua à ses disciples, en disant : *Prenez et mangez, ceci est mon corps.* Il prit ensuite le calice, il rendit également grâces à Dieu son Père, et le présenta à ses disciples, en leur disant : *Buvez-en tous, car c'est mon sang du Nouveau Testament, qui sera répandu pour plusieurs en rémission des péchés.* C'est ainsi qu'à la fin du souper il consacra le pain et le vin, et, selon l'opinion la plus probable, il ne se passa ni se dit autre chose entre les deux consécrations et la distribution du pain et du vin. Nous ne suivons pas le sentiment de ceux qui prétendent que Notre-Seigneur consacra le pain durant le repas, et qu'il consacra le vin quand la cène fut terminée. La simultanéité des deux consécrations résulte des Evangélistes saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, de telle sorte que rien ne se fit ni se dit entre les deux. Il le fallait assurément ainsi, selon l'exigence de l'union du sacrement avec le sacrifice, et rien ne devait les séparer, car la consécration du pain et du vin appartenait également à la nature du sacrifice, qui était institué sous la forme d'une réfection. Corneille de la Pierre disserte savamment sur ce point, en interprétant le verset 27 du chap. XXVI de saint Matthieu.

Nous ne voulons pas nous étendre plus longuement à ce sujet, ainsi que nous l'avons promis, quoique tout ce que fit Jésus-Christ dans la dernière cène soit plein de mystères et digne de toute notre vénération. Nous n'abandonnerons pas néanmoins ce sujet sans avoir éclairci les questions qui ont rapport au pain azyme, et sans avoir examiné quelles sont les paroles et les actions de Jésus-Christ dans la consécration du pain et du vin, sans avoir recherché si le Sauveur se communia lui-même, s'il donna son corps à Judas, et ce qu'il fit quand la cène fut terminée.

XIV

Pain azyme de la dernière cène. — Usage du pain fermenté chez les Orientaux, non improuvé par l'Eglise occidentale. — Injustice des Grecs envers les Latins. — Pain de froment, matière de l'Eucharistie. — Pain azyme, prescrit dans l'Eglise latine durant l'intervalle écoulé entre les schismes de Photius et de Micbel Cérulaire.

On ne peut révoquer en doute que Notre-Seigneur ait consacré du pain azyme; car, ainsi que nous l'avons démontré plus haut, Notre-Seigneur célébra la Pâque légale en même temps que les Hébreux, c'est-à-dire le premier jour des azymes, et alors il n'était permis à personne d'avoir chez soi du pain levé. Mais de ce que Jésus-Christ consacra du pain azyme, il ne faut pas conclure qu'on ne peut pas consacrer du pain fermenté. « Notre-Seigneur n'usa pas de pain sans levain parce que ce qu'il faisait exigeait cette sorte de pain, mais parce que la cène en laquelle cela eut lieu n'exigeait pas d'autre pain. » Ce sont les paroles d'Algeri, au liv. II du *Sacrement du corps et du sang de Notre-Seigneur,* chap. x. C'est pourquoi le concile de Florence, tenu en 1439, auquel souscrivirent les Latins et les Grecs, définit ainsi cette question : « Les Pères, en outre, déclarent que le corps de Notre-Seigneur existe dans la consécration du pain de froment azyme ou fermenté, et que les prêtres doivent employer l'un ou l'autre, chacun selon les usages de son Eglise, soit occidentale, soit orientale. » Il faut ici remarquer deux choses : la première, c'est de voir combien l'Eglise latine a montré plus d'égards envers l'Eglise grecque que celle-ci envers l'autre. En effet, l'Eglise latine n'a jamais improuvé l'Eglise grecque de ce qu'elle consacre du pain levé. On peut en trouver la preuve dans les constitutions des papes Grégoire IX, Eugène IV, Léon X, Clément VII, et dans l'*Enchiridion* des Grecs, publié à Bénévent, en 1717, par le cardinal Quirini, alors archevêque de

Corfou. Mais les Grecs en ont agi bien autrement à l'égard des Latins, en ce qui touche la consécration du pain azyme. Photius, ce persécuteur acharné d'Ignace, patriarche de Constantinople, qui fut condamné dans le concile romain par Nicolas, parmi les dix chapitres pleins de calomnies qu'il publia, en 858, contre les Latins, garda le silence le plus complet sur la consécration des pains azymes, comme cela ressort de la lettre 51 d'Hincmar, archevêque de Reims, contre l'évêque Odon. Mais qu'arriva-t-il un peu plus tard? Michel Cérulaire, en 1043, fit de cet usage un crime à l'Eglise latine, comme on le prouve par une lettre en son nom et par une seconde au nom de Léon, archevêque des Bulgares, adressée à Jean, évêque de Trassi. Dans ces deux écrits, il se soulève avec violence contre l'Eglise romaine, contre le Saint-Siége et contre toute l'Eglise occidentale, en les accusant de judaïser, parce qu'on y consacre avec du pain azyme. Le pape saint Léon IX réfuta ces écrits, et, en 1054, il exhorta Michel Cérulaire à faire la paix avec les Latins et à combattre les Normands. Il envoya à Constantinople ses légats : le cardinal Humbert, évêque de....., Frédéric, archidiacre et chancelier, et Pierre, archevêque. Le premier de ces légats, très-versé dans les langues hébraïque, grecque et latine, exposa dans une assemblée publique les raisons qu'opposaient les schismatiques à l'usage du pain azyme et résolut toutes les difficultés. On peut le voir dans sa dissertation sur les azymes, dans les *Annales* de Baronius, n° 11.

La seconde observation se résume en ce que nous avons déjà recherché; savoir, que Notre-Seigneur consacra du pain azyme et que la matière du sacrement est le pain fait de froment. Il est pareillement certain que l'Eglise latine agit très-bien en consacrant du pain non levé, tandis qu'en Orient c'est avec du pain fermenté, à l'exception des Maronites, comme l'observe Morin dans sa préface sur les ordi-

nations de ce rite, et des Arméniens, comme on le prouve par la constitution de Grégoire IX et dans l'*Enchiridion* précité. En quel temps les Grecs ont-ils commencé à consacrer du pain levé et à quelle époque les Latins ont-ils adopté le pain azyme? Cela n'est pas déterminé. En effet, saint Thomas, en sa IV[e] sentence, dist. II, quest. 3, dit que les deux Eglises ont usé de pain azyme jusqu'aux temps où éclata l'hérésie des Ebionites. Il dit que ces hérétiques déclarèrent qu'ils consacraient avec du pain azyme pour unir les rites hébraïques et chrétiens, et que de cette manière on obéissait tout à la fois à la loi de Moïse et à celle de Jésus-Christ; qu'à cette occasion les Latins et les Grecs, pour ne pas sympathiser avec cette hérésie, adoptèrent l'usage du pain levé pour la consécration. Le même docteur ajoute que quand cette hérésie eut disparu, les Grecs retinrent l'usage du pain levé, tandis que les Latins reprirent celui du pain azyme. Cet avis est celui des théologiens scholastiques. Mais plus récemment des hommes érudits qui, lorsqu'il s'agit de questions de fait plus que de droit, se plaisent à remonter aux véritables sources, se partagèrent entre diverses opinions. Le P. Sirmond, dans sa courte mais substantielle dissertation sur le pain azyme, au tome IV de ses *Œuvres complètes,* soutient que l'usage du pain fermenté dura pendant plus de huit cents ans dans l'Eglise latine, tandis que l'usage du pain azyme prévalut pendant cet intervalle entre le schisme de Photius et de Michel Cérulaire. De leur côté, dom Mabillon, dans sa dissertation sur ce point de controverse, et Christian Lupus, sur les actes de saint Léon IX, pensent que l'usage des azymes remonte jusqu'aux temps apostoliques dans l'Eglise latine et qu'il n'y a jamais été interrompu. Mais l'illustre et savant cardinal Bona, dans son livre I, chap. XXIII, sur la liturgie, estime que chez les Grecs on a toujours employé le pain levé, tandis que chez

les Latins, dès les premiers siècles, on a usé tantôt du pain fermenté, tantôt du pain azyme, selon les circonstances de temps et de lieu, et qu'enfin ce n'est qu'au x[e] siècle que l'Eglise latine a fixé définitivement la discipline actuelle.

XV

Opinion de Bocquillot et des hétérodoxes.

Bocquillot, dans son *Traité historique de la liturgie,* liv. I, chap. XII, soutient que Jésus-Christ consacra du pain azyme, sans qu'il fût dans son intention d'obliger les Apôtres et leurs successeurs de préférer pour la messe le pain azyme. Il apporte ensuite divers arguments et fait différentes conjectures pour démontrer que, pendant neuf cents ans, on a employé indistinctement dans les deux Eglises d'Orient et d'Occident les deux sortes de pains, et enfin il se range à l'opinion du P. Sirmond, qui, comme on vient de le voir, pense que dans l'Eglise latine le pain azyme devint obligatoire, durant l'intervalle qui s'écoula entre les schismes de Photius et de Michel Cérulaire.

Les hétérodoxes se sont pareillement occupés de cette question, surtout Jules Rennejer, dans une thèse soutenue, en 1727, à Amsterdam. On y soutient l'opinion de Sirmond et de Bocquillot, sans nommer celui-ci, qui pourtant est antérieur au premier. Luther ne voulut faire aucune innovation dans cette discipline, et déclara qu'on pouvait user du pain azyme ou du pain fermenté, selon la coutume des lieux. C'est ce que nous rappelle la thèse de 1727. En cela, cet hérésiarque n'aurait attaqué aucun dogme catholique si, comme il ne l'a pas fait, il avait pris en considération le concile de Florence, qui ordonne d'user de pain azyme en Occident et permet le pain levé en Orient. Il s'ensuit que la consécration peut avoir lieu en Orient avec du pain levé et

en Occident avec du pain azyme, et même le prêtre grec peut consacrer en Occident avec du pain fermenté, et le prêtre latin en faire de même en Orient avec du pain azyme. Si l'on se plaît à connaître les symbolismes qu'on attache à ces deux sortes de pains, on lira dans le *Traité de l'Eucharistie* par Herminier, que l'azyme représente la pureté du corps de Jésus-Christ et que le pain fermenté retrace l'union de la divinité et de l'humanité.

XVI

La consécration n'eut pas lieu par une intention secrète et intérieure de Jésus-Christ, mais par les paroles qu'il prononça. — Telle est la doctrine du concile de Trente, sans que ce soit un article de foi.

Il est constant que Notre-Seigneur consacra le pain et le vin, mais les théologiens disputent sur la manière dont se fit cette consécration. Quelques-uns soutiennent que cela eut lieu par une opération extérieure, tandis que d'autres prétendent qu'il y eut seulement une bénédiction interne et secrète, sans l'emploi des paroles, en vertu d'un pouvoir d'excellence, *per potestatem excellentiæ,* sans aucune parole. Ils disent que pourtant Notre-Seigneur prescrivit une certaine formule orale par laquelle, après lui, devait se faire la consécration. Telle est l'opinion du pape Innocent III, au livre IV *De l'institution de la messe,* chap. VI : « On peut dire que Jésus-Christ consacra par sa vertu divine, et qu'ensuite il régla la formule qu'on devait employer après lui. Car il bénit par sa propre vertu, tandis que nous consacrons par la vertu qu'il imprima aux paroles. » Ce sentiment a été suivi par Durand de Mende, au livre IV des *Divins offices,* chap. XLI, n° 15, et par Ambroise Catharin, dans deux opuscules qu'il envoya au concile de Trente. Cependant, comme le pape Innocent ne fit point de décret et se borna à faire connaître simplement son avis, nous ne voulons pas nous

écarter du sentiment de saint Thomas, qui, dans la III[e] part., quest. LXXVIII, art. 1, enseigne avec une savante précision que Jésus-Christ consacra, non pas avec une intention occulte et une bénédiction interne, mais par des paroles qui sont aujourd'hui répétées par les prêtres : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Le concile de Trente est favorable à ce sentiment en la session III, chap. I, où nous lisons : « Notre-Seigneur institua cet admirable sacrement dans la dernière cène, où, après la bénédiction du pain et du vin, il témoigna par des paroles claires et précises qu'il donnait son corps et son sang. Ces paroles, que rapportent les Evangélistes, ont été ensuite répétées par saint Paul. » En effet, ces paroles *après la bénédiction* font entendre que Jésus-Christ ne consacra point par cette bénédiction, mais bien par les paroles que rapportent les Evangélistes et saint Paul : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* C'est pourquoi les auteurs du *Catéchisme romain* parlent ainsi qu'il suit de la consécration, en la partie II du *Sacrement de l'Eucharistie,* chap. XIX : « Enfin, les saints évangélistes Matthieu et Luc, ainsi que saint Paul, nous apprennent que la forme de la consécration est conçue en ces termes : *Car ceci est mon corps.* Il est écrit que, pendant le souper des disciples, Jésus prit du pain, le bénit et le rompit, et le donna à ses disciples, en disant : *Ceci est mon corps.* Or cette forme de la consécration, ayant été observée par Notre-Seigneur, a été toujours employée par l'Eglise catholique. » Ce *Catéchisme,* un peu après, dit la même chose au sujet de la consécration du calice. Sylvius, sur la III[e] part. de saint Thomas, tom. IV, quest. LXXVI, art. 1, disserte ainsi sur le même point : « Quoiqu'il ne soit pas douteux que Notre-Seigneur eût pu, par la vertu de son excellence et par son seul commandement, changer le pain et le vin en son corps et en son sang, on peut affirmer comme certain que pour cela il usa de pa-

roles, et même des propres paroles que nous employons aujourd'hui. » Mais, que cela soit tellement certain qu'il faille y croire comme à un article de foi, Tournely ne le pense pas du tout dans ses *Enseignements théologiques* sur l'Eucharistie. Il y fait observer que le saint concile de Trente se montra plus enclin vers cette opinion, mais qu'il ne lança aucun anathème contre quiconque ne la professerait pas. Alphonse Salméron, célèbre théologien jésuite, qui assista au concile de Trente, nous apprend que certains Pères ayant demandé qu'on expliquât la forme de la consécration par laquelle Notre-Seigneur avait changé le pain et le vin en son corps et en son sang, après qu'on eut débattu les raisons pour et contre, le concile déclara qu'il fallait s'abstenir de cette définition. Aussi Tournely, après avoir établi que Notre-Seigneur a consacré par les mêmes paroles dont nous faisons usage, conclut très-bien en ces termes : « Quoique le sentiment qui est l'objet de notre conclusion soit véritable et certain, il n'atteint cependant pas la certitude de la foi, et, à notre avis, il n'appartient pas à de simples particuliers, sans avoir préalablement entendu la voix de l'Eglise, de définir que telle ou telle opinion est hérétique ou qu'elle sent l'hérésie, *aut hæresim redolere.* »

XVII

Notre-Seigneur dans la dernière cène prit son corps et son sang. Communia-t-il pareillement Judas? — Opinions diverses sur ce fait et décision.

Notre-Seigneur se communia lui-même de sa propre substance dans la dernière cène. Nous l'avons enseigné nous-même, et saint Thomas le prouve longuement dans la IIIe part., quest. LXXXI, art. 1, où il se fonde sur l'autorité de saint Jérôme, en son épître CL à Hébidius, quest. 2: « Notre-Seigneur Jésus-Christ fut lui-même le convive et le repas; il fut celui qui mange et celui qui est mangé. »

(Trad. littérale.) Le saint docteur fait observer que, semblablement à ce que Notre-Seigneur fit avant d'établir la loi du baptême, il voulut, avant d'instituer le sacrement de son corps et de son sang et de le distribuer à ses disciples, s'en communier lui-même. Aussi on lit dans les *Actes des Apôtres,* chap. I : « Jésus commença à faire et à enseigner. » Sylvius, sur saint Thomas, confirme ce qu'enseigne ce grand docteur, et nomme les théologiens qui pensent que Notre-Seigneur se communia lui-même, non pas pourtant pour y recevoir la grâce sacramentelle, puisque, dès sa conception, comme homme il en était orné, mais que ce fut une communion spirituelle unie avec la dévotion et la sainteté. Ils ajoutent que Notre-Seigneur y éprouva *une délectation actuelle de douceur spirituelle.* Vasquez affirme que cette opinion est généralement celle de tous les théologiens, même en Orient. Les témoignages de ces derniers se trouvent dans l'ouvrage de Renaudot, qui renferme les liturgies orientales.

Notre-Seigneur donna-t-il son corps à Judas? C'est là une ancienne controverse entre les théologiens et les interprètes des Livres saints. Les trois premiers Evangélistes nous apprennent que Jésus était à table avec ses douze disciples pour la manducation de l'agneau pascal ; mais il n'est pas dit aussi clairement que dans le repas vulgaire, et moins encore à la distribution de l'Eucharistie, il se trouvât douze Apôtres.

Parmi les anciens, il en est qui ont pensé que Judas n'assista point à l'institution de l'Eucharistie, et que Jésus l'ayant désigné comme celui qui le devait trahir, cet apôtre se hâta de sortir. D'autres disent qu'il ne resta pas avec son Maître jusqu'à la fin du repas. Enfin, quelques-uns pensent que Notre-Seigneur présenta à Judas le pain consacré, mais qu'au moment où ce traître le recevait, Notre-Seigneur en annula la consécration, comme on peut le voir dans dom Calmet, sur le chap. XXVI de saint Matthieu, n° 23.

Quant à nous, qui avons coutume de suivre les opinions professées par le plus grand nombre, nous disons que Jésus donna l'Eucharistie à Judas, et nous le prouvons comme on va le voir. Notre-Seigneur communia tous ceux qui avaient d'abord assisté au repas légal, et puis à la cène commune. Cela se prouve par saint Marc : « Pendant que les Apôtres mangeaient, Jésus prit du pain, etc., et dit : *Prenez, ceci est mon corps.* » Il en dit de même pour le calice. On doit soigneusement remarquer ces paroles : *Pendant qu'ils mangeaient.* Elles se rapportent à ceux qui assistèrent aux deux repas, et le mot *omnes,* tous, *biberunt ex eo omnes,* est d'une haute portée, car cette expression embrasse tous les Apôtres, sans exception. Ainsi donc Judas fit comme tous les autres et se trouva à la cène légale. Cela ressort des paroles de saint Marc, chap. XIV : « Le soir étant arrivé, Jésus vint avec les douze, et, pendant qu'ils étaient à table et qu'ils mangeaient, Jésus leur dit : *En vérité, je vous dis que l'un de vous me trahira.* » Il fallut donc que Judas reçût l'Eucharistie. Joignons à cela que Jésus-Christ institua ce sacrement après le lavement des pieds, ainsi qu'il a été déjà démontré d'après saint Jean, chap. XIII, où nous voyons que Judas eut part à ce lavement des pieds. Il suit donc encore de cette circonstance que ce perfide apôtre reçut aussi ce sacrement. Cela est d'autant plus probable qu'il fit quelque résistance ; car, après l'institution du sacrement et sa réception par les Apôtres, Jésus dit que parmi ceux qui étaient présents devait se trouver un traître, et que Judas ne quitta le cénacle que quand Jésus lui présenta un pain trempé. Ces diverses circonstances peuvent être remarquées au chap. XIII de saint Jean. Nous avons dit que Judas communia, mais nous n'admettons pas que ce soit en prenant ce pain trempé, qui ne fut jamais consacré ; car il communia comme tous les autres avant le pain trempé, qui fut donné à Judas seul. C'est ce

qu'enseigne saint Augustin, dans son *Traité* 62 *sur saint Jean :* « On ne peut pas croire, comme l'ont pensé quelques lecteurs négligents, qu'en ce moment, Judas communia, » c'est-à-dire quand Notre-Seigneur lui offrit du pain trempé. « Car, continue ce saint docteur, il faut entendre que Notre-Seigneur devait distribuer le sacrement à tous, y compris Judas, comme le dit saint Luc. Ensuite arriva ce que raconte saint Jean d'une manière si expresse, le fait du pain trempé, pour faire reconnaître le disciple coupable de trahison, peut-être par le moyen de cette *intinction,* qui pouvait signifier la dissimulation. » Estius, qui pense, comme on l'a vu, que l'Eucharistie fut instituée après la cène vulgaire, quoique la table ne fût pas encore enlevée, en rappelant le chap. XIII de saint Jean, où il est parlé du pain trempé donné à Judas, ne veut point, il est vrai, se rallier au sentiment de ceux qui prétendent qu'après le lavement des pieds Jésus se remit à table ; mais, comme il reconnaît que le pain trempé n'était pas consacré, et que Judas avait auparavant reçu le corps de Notre-Seigneur, il affirme de nouveau qu'après le retour à la table de la cène, il ne fut mangé rien de commun. Il conclut que Judas communia comme les autres, et que, quant à ce pain trempé, il ne fut donné à Judas que pour le signaler comme un traître, non point à tous les Apôtres, mais à Jean seulement. Selon lui donc, il n'y eut pas un *postcenium,* mais uniquement quelques parcelles de pain, recueillies par le Sauveur et trempées dans la coupe donnée à Judas, non comme aliment, mais comme indice de la perfidie de cet apôtre. Sagittarius, dans ses *Harmonies de l'histoire de la Passion,* tome I, page 204, avoue que ce pain trempé n'était pas consacré. Il rapporte ensuite plusieurs opinions relatives au liquide dans lequel fut trempé ce pain. Le simple sens commun nous dit que ce liquide ne pouvait être que du vin.

XVIII

Pères et théologiens favorables à notre opinion. — Hymne de Jésus-Christ avant de monter à l'Olivet.

Parmi les Pères qui soutiennent que Judas communia, nous comptons saint Cyrille de Jérusalem, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, saint Augustin, et puis saint Thomas d'Aquin, que l'on peut consulter dans divers endroits de sa *Somme théologique*. Tous les théologiens partagent son sentiment, ainsi que Suarez, Théophile Reynaud, Corneille de la Pierre, Baronius, Serry, le cardinal Gotti, Sandini, Sylvius. Enfin, l'Eglise catholique reconnaît le même fait, puisqu'elle chante, dans la prose de saint Thomas, la strophe :

Panis vivus et vitalis
Hodie proponitur,
Quem in sacræ mensa cœnæ
Turbæ fratrum duodenæ
Datum non ambigitur.

Si le sacrement fut donné aux douze, *turbæ duodenæ,* Judas le reçut donc comme les autres.

Quand Judas eut quitté le cénacle, Jésus-Christ adressa à ses Apôtres fidèles le discours admirable que nous a transmis saint Jean, au chap. XIII. Puis, nous lisons dans saint Matthieu, chap. XXVII, que le divin Rédempteur, après avoir *dit un cantique, hymno dicto, sortit* avec ses Apôtres, *pour aller sur le mont des Olives*. Quel fut ce cantique? On peut dire avec toute vérité que les opinions sont à cet égard très-diverses. Les écrivains hébraïques disputent sur ce point, comme on peut le voir dans les *Harmonies* précitées de Sagittarius. Quelques-uns de nos théologiens pensent que Notre-Seigneur composa un hymne nouveau qui circulait dans plusieurs mains. On lui donnait le titre de *Hymne du Seigneur, que le Très-Saint communiqua secrètement à ses*

Apôtres, parce qu'il est écrit dans l'Evangile : *Ayant dit un hymne, il monta à l'Olivet.* On en trouve quelques fragments dans dom Calmet, sur le chap. XXVI de saint Matthieu, vers. 30. C'est une fabrication apocryphe des Priscillianistes, tirée de quelques faux évangiles. Saint Augustin, dans son Epître à l'évêque Cérétius, en a d'abord montré la fausseté ; et Baronius, sur l'an 34 de Jésus-Christ, nº 65, cite un certain rituel hébreu, qui contient diverses cérémonies judaïques, d'où il a pu conclure qu'autrefois il était d'usage dans cette nation de chanter des hymnes ou plutôt des psaumes, accommodés à la solennité des fêtes précédées de certaines cènes. Ainsi en la fête de Pâques, ils avaient coutume de chanter le psaume 113, *In exitu Israël,* etc., et quelques autres plus courts. Grotius, sur ce même chapitre, conjecture que cet hymne n'était autre chose qu'une action de grâces rendues par Jésus-Christ à Dieu son Père, après les paroles que nous lisons dans saint Jean, chap. XVII : *Mon Père, l'heure est venue, glorifiez votre Fils, afin que votre Fils vous glorifie.* Cela semble d'autant plus certain que Notre-Seigneur, après ce discours, sortit avec ses disciples et traversa le torrent de Cédron, comme on le voit au même endroit. Toutefois, dom Calmet n'est pas de cet avis, car il dit ne pas savoir pourquoi Jésus n'aurait pas récité la formule de prière qui était en usage parmi les Hébreux dans ces circonstances. On lit au livre de l'*Ecclésiastique,* chap. XXXII, 17 : « Sur toutes ces choses, bénissez le Seigneur, qui vous a créé et qui vous a comblé outre mesure de tous ses biens. » Il semble donc probable que cet hymne ne fut autre chose qu'une action de grâces, dont aucune expression n'est arrivée jusqu'à nous. C'est de là que tirerait son origine la coutume chrétienne, si sainte et si louable, de remercier Dieu après les repas, ainsi que le fait observer Baronius dans l'endroit déjà cité, et comme

l'avait fait, longtemps avant lui, Théophylacte, en son *Commentaire sur l'Evangile de saint Marc,* chap. XIV : « Les Apôtres, avant et après le repas, rendirent grâces à Dieu, afin de nous apprendre que nous devons remercier Jésus-Christ et le louer avant et après avoir pris notre nourriture.»

XIX

Rites et cérémonies de ce jour, messe tout entière de l'Eucharistie. — Pourquoi les cloches restent silencieuses ? — Pourquoi on n'y donne pas le baiser de paix?

Après avoir fourni de longs développements sur le mystère de ce jour, nous passons aux cérémonies. La messe entière rappelle l'institution du sacrement de l'Eucharistie. En effet, l'introït nous fait souvenir que nous devons nous glorifier uniquement dans la croix du Sauveur (1). C'est à la croix seule que l'Eglise rapporte sa vie, son salut et sa résurrection. Après le chant du *Gloria in excelsis,* il est défendu de sonner les cloches. Dans l'Epître, saint Paul raconte ce qu'il a appris du Seigneur Jésus touchant la sainte cène et l'institution de l'auguste sacrement de l'Eucharistie. L'Evangile contient l'histoire du lavement des pieds. On dit l'*Agnus Dei,* mais il n'y a pas de baiser de paix. Le prêtre consacre deux hosties ; il se communie d'une et réserve l'autre pour le vendredi saint, car en ce dernier jour on ne consacre pas. On réserve aussi quelques petites hosties pour en communier les malades, s'il y a lieu. L'hostie réservée est mise dans un autre calice que le prêtre couvre de la patène et de la palle, et il place sur le tout le voile, puis il le

(1) Selon le rit de Paris, l'introït n'est pas celui dont notre auteur nous retrace l'esprit. A Rome, c'est : *Nos autem gloriari oportet in cruce,* etc. A Paris, c'est : *Christus quum esset filius Dei,* qui rappelle le sacerdoce du pontife éternel. Mais, à Paris comme à Rome, l'Epître et l'Evangile sont les mêmes. Ensuite les deux rites varient pour les oraisons, etc. Le cérémonial varie également ; mais ici nous ne pouvons que suivre notre texte, sans nous occuper des variantes liturgiques. (Le Traducteur.)

place sur l'autel. Bellotte, au sujet des rites de l'église de Laon, parle de cette cérémonie, et désapprouve la coutume de ceux qui placent l'hostie dans le ciboire. Il dit qu'on doit la mettre dans le calice et envelopper celui-ci d'un voile ou d'une longue écharpe ; c'est ce qui se pratique à Laon. Il est cependant plus sûr de mettre cette hostie dans le calice recouvert de la patène, de la palle et du voile, comme nous l'avons déjà dit. Ensuite le célébrant donne la communion au clergé et au peuple, et les prêtres eux-mêmes ne la reçoivent que sous une seule espèce. Après la messe, on fait une procession, dans laquelle le célébrant porte l'hostie que renferme le calice. Enfin ce calice est placé sans exposition dans quelque chapelle, sur un autel qu'on a paré avec le plus de soin possible. Puis on chante Vêpres, après lesquelles on dépouille les autels. Ensuite, selon la coutume des lieux, le premier dignitaire ou tout autre supérieur procède au lavement des pieds. Cette cérémonie se nomme le *Mandatum*. Pendant la messe, si elle est célébrée par un évêque, on consacre les saintes huiles.

Quant à la discipline, d'après laquelle on ne sonne plus les cloches depuis le *Gloria in excelsis* de ce jour jusqu'au samedi saint, pendant lequel temps on use de certains instruments qui font du bruit, c'est littéralement pour conserver le souvenir de la manière dont, aux premiers siècles de l'Eglise, les fidèles étaient convoqués aux Offices par le moyen du bruit que l'on faisait avec ces planchettes de bois que l'on frappait l'une contre l'autre. Les anciens rituels prescrivent le silence des cloches pendant ces deux jours, parce que ces instruments sonores étant la figure des prédicateurs, on cesse de les faire entendre, pour signifier que les Apôtres, au moment où leur divin Maître souffrait les tortures de la passion, l'avaient abandonné.

Nous ajoutons qu'à Paris et en plusieurs autres lieux, il

est d'usage que les prêtres ne reçoivent pas la communion d'un autre prêtre, mais qu'ils célèbrent des messes privées, qui doivent pourtant être terminées avant la messe solennelle, comme on peut le voir dans Bellotte, en son livre *Des rites de Laon*. Il parle de la procession où l'on porte la sainte hostie, que l'on place dans un lieu convenablement disposé, auquel il donne le nom de *Pastophorium*, s'appuyant pour cela sur l'autorité de saint Jérôme, qui, en expliquant le chap. XL d'Ezéchiel, appelle ce lieu un tabernacle où l'on conserve le corps de Jésus-Christ, considéré comme le véritable époux de nos âmes. Il dit qu'on ne doit pas mettre l'hostie dans la pixide ou ciboire, mais dans le calice ou dans un linge consacré, et il soutient que la première manière est opposée à la discipline de l'Eglise. Mazzinelli, dans son savant ouvrage sur la *Semaine sainte,* dit que l'Eglise a voulu tempérer par quelques signes de tristesse la solennité si joyeuse de l'institution du sacrement de l'Eucharistie, et que c'est pour rappeler l'union intime qui existe entre la passion du Sauveur et le sacrement de son amour. Telle est la cérémonie du baiser de paix, qu'on omet; car ce qu'on ne faisait pas dans les jours de deuil ne doit pas avoir lieu en ces jours, ou bien encore, en exécration du baiser de Judas. Cet auteur fait observer, dans le même endroit, que longtemps avant leur accomplissement, les mystères de notre rédemption avaient été annoncés, et que, parmi les affronts dont le Sauveur devait être couvert, il avait été prédit que ses vêtements lui seraient enlevés et tirés au sort par les soldats; qu'en souvenir de toutes ces humiliations, l'Eglise avait voulu que les autels fussent dépouillés, et que cette nudité, que les saintes Ecritures avaient prédite sur la personne du Messie, était ainsi retracée comme un souvenir de ce qu'il y eut de plus infamant dans sa passion. Enfin, il nous fait remarquer que le lavement des pieds se nomme

Mandatum, soit parce que cette cérémonie commence par ce mot, soit parce que Notre-Seigneur nous en a fait un commandement et qu'il a voulu nous en donner l'exemple, quand il a dit : *Si donc moi, qui suis votre Maître et Seigneur, je vous ai lavé les pieds, vous devez réciproquement vous les laver; car je vous ai donné l'exemple, pour que vous fassiez vous-mêmes ce que j'ai fait.*

XX

Dépouillement des autels. — Cérémonial particulier de la basilique du Vatican pour laver l'autel dit de la *Confession des Apôtres.* — Réfutation de Claude de Vert.

Isidore parle du dépouillement des autels en son liv. I des *Offices ecclésiastiques,* chap. XXVIII. Amalaire, Raban-Maur, Rupert, Jean Beleth, Durand de Mende, Gretser, dans leurs ouvrages très-connus sur ces matières, nous fournissent de curieux détails. Le dernier reprend sévèrement Hospinien, sur sa téméraire improbation du dépouillement des autels, qui a prétendu qu'il vaudrait mieux briser et démolir les autels que de les laver. Dans la basilique Vaticane, où nous avons pendant plusieurs années rempli les fonctions de chanoine théologal, par la faveur du pape Clément XI, il est d'usage que le soir du jeudi saint, après qu'on a chanté Matines, tout le clergé de cette basilique sorte du chœur pour se rendre à l'autel principal, qui est celui de la *Confession des Apôtres.* Là, après le dépouillement de cet autel, selon le rit accoutumé, les chanoines d'abord, et puis tous les autres membres du clergé, lavent l'autel avec des aspersoirs imbibés d'eau et de vin. Matthieu, patriarche d'Antioche, a décrit ce cérémonial dans un manuscrit que l'on conserve dans les archives de la basilique, dont nous avons longtemps occupé la direction. Matthieu a écrit ce cérémonial lorsqu'il était chanoine, doyen et altariste de la basilique.

Plusieurs autres écrivains ont parlé de ce même rit, et il résulte de toutes ces autorités qu'on lave non-seulement l'autel principal, mais encore les autels secondaires. Dans plusieurs églises de France et des contrées les plus éloignées, on observe la même cérémonie. Il en est où ce rit a lieu le vendredi saint. Battelli, archevêque d'Amasie, regarde comme probable que ce cérémonial dérive d'un usage analogue parmi les Gentils, qui purifiaient d'eau lustrale leurs autels, ou peut-être encore de la coutume des Juifs, qui, après l'immolation de la victime, lavaient l'autel et y versaient des parfums. Tel est le passage que nous lisons dans sa *Dissertation,* publiée à Rome, en 1700.

L'opinion de Battelli plaît singulièrement à dom Claude de Vert, qui, dans son *Explication littérale des cérémonies de l'Eglise,* etc., en la préface de cet ouvrage, l'accueille pleinement. Je ne vois pourtant pas en quoi ce sentiment s'harmonise avec ce qu'il dit, au tome IV, page 37, où il affirme que, dans les temps anciens, on ne se bornait pas à laver les autels le jeudi saint, mais que, chaque jour, après la messe, cela se pratiquait et se pratique encore en certaines églises. Selon lui, quand il fallait célébrer, on remettait sur l'autel la croix, les chandeliers, les nappes. Mazzinelli a traité la question dans le même sens; il présume qu'il faut chercher ailleurs la raison de ce dépouillement qui a lieu le jeudi saint. C'est pourquoi nous regardons comme plus vraisemblable que ce lavement des autels provient de ce que Notre-Seigneur a lavé en ce jour les pieds des Apôtres, comme le remarque Gotti, dans ses notes sur l'*Eucologe* des Grecs. La même opinion trouve un appui dans Bellotte, dans les liturgistes anciens et surtout dans saint Eloi, évêque de Noyon, et dans Isidore de Séville. Celui-ci dit, dans sa 8e homélie sur la cène du Seigneur : « Notre-Seigneur lava les pieds de ses Apôtres afin de nous

recommander l'humilité, et il est bon qu'en ce même jour on purifie les autels, les murs du temple et les vases. » On pourrait citer d'autres passages identiques. Ces explications sont néanmoins rapportées par Battelli, qui en cela fait preuve d'impartialité, tandis que dom Claude de Vert, n'y trouvant qu'une réfutation de son système littéral, s'est bien gardé d'en faire mention.

XXI

Du lavement des pieds des pauvres, en ce jour, comme souvenir de l'humilité de Notre-Seigneur lavant les pieds de ses Apôtres.

Au dix-huitième concile de Tolède, chap. III, on rapporte le grave précepte du lavement des pieds le jeudi saint. Les Pères de ce concile demandent pourquoi nous ne serions pas les pieux imitateurs de ce que fit Jésus-Christ en ce jour. Garcias Loaïsa, en parlant de ce concile, dit qu'il est très-louable en tout temps de laver les pieds des autres, mais qu'au jeudi saint, c'est un précepte pour les évêques et les prêtres de laver, en ce jour, les pieds de leurs inférieurs, afin de suivre l'exemple qui nous en a été donné par Jésus-Christ. Baillet parle assez longuement du lavement des pieds au jeudi saint, et il entre dans de très-intéressants détails à ce sujet. Il montre que dans les monastères cela se pratiquait avec un grand appareil; il dit que l'abbé lavait les pieds non-seulement aux moines de son couvent, mais encore aux indigents qui y étaient étrangers. Les abbés réguliers, en ces circonstances, distribuaient d'abondantes aumônes, et comme on recevait à table ceux auxquels on avait lavé les pieds, de là prit naissance, vers le IXe siècle, de faire de somptueux repas, où l'on ne ménageait point les vins les plus exquis et les mets les plus délicats, pour honorer la cène de Notre-Seigneur. Mais au XIIe siècle, d'illustres personnages, parmi lesquels se distingua le bien-

heureux Pierre, abbé de Cluny, comprirent ces abus et contribuèrent beaucoup à faire restreindre dans de justes bornes ces repas du jeudi saint. Le même auteur nous dit que comme l'acte du Sauveur ne regardait pas seulement les papes, les évêques et les prêtres, mais encore les laïques les plus éminents, tels que les empereurs et les rois, ces personnages ne dédaignèrent pas, au jeudi saint, de laver les pieds des pauvres, en mémoire de l'humilité que fit éclater le divin Rédempteur en lavant les pieds des Apôtres. Codin, en son livre des *Offices de la cour de Constantinople*, décrit le lavement des pieds que pratiquaient à l'égard de douze pauvres les empereurs orientaux. Le moine Elyaldus, dans sa *Vie de Robert,* roi de France, nous apprend qu'en ce jour, ce prince, se dépouillant de toute pompe royale, lavait les pieds des pauvres, ceint d'un linge, et les essuyait de ses propres cheveux. On lit ce fait dans dom Martène, en son livre des *Antiquités des rites,* chap. XXII. Les Bollandistes nous apprennent, au sujet de sainte Berthe, au 20 mars, que cette illustre abbesse de Vallombreuse lavait, en ce même jour, les pieds à ses religieuses. Le pape Zacharie, consulté sur plusieurs cas par saint Boniface, archevêque de Mayence, lui répondit, à l'occasion de ce sujet spécial, qu'il était permis aux religieuses aussi bien qu'aux hommes d'exercer cet acte de sainte humilité. Enfin, Baillet nous fait observer que le même usage existe dans l'Eglise grecque. Le patriarche ou l'évêque y lave les pieds àdouze pauvres, dont chacun porte le nom d'un apôtre; mais s'il arrive que celui qui doit recevoir le nom de Judas ne l'accepte pas, alors on tire au sort, et il en résulte des scènes qui ne sont rien moins que graves. Parmi les auteurs qui parlent de ce rite, nous citerons surtout Gretser, qui, dans son *Traité des fêtes,* parle avec beaucoup d'érudition de la cérémonie du lavement des pieds. Quant à ceux qui devaient recevoir le

baptême, on avait coutume, dans l'église de Milan et en plusieurs lieux de l'Espagne, de leur laver les pieds. C'est ce que démontrent Corneille de la Pierre, sur le chap. XIII de saint Jean, et dom Calmet sur le même chapitre, verset 8.

XXII

Erreurs des hérétiques sur le lavement des pieds. — Leur réfutation sur ce qu'ils regardaient ce lavement des pieds comme un sacrement.

Saint Augustin parle aussi de ce lavement des pieds en son épître LIV et ailleurs CXVIII, et il explique pourquoi au jeudi saint on lavait les pieds à ceux qui devaient être baptisés la veille de Pâques. « Si vous me demandez pourquoi cette coutume s'est introduite, je ne vois rien de plus probable, après y avoir réfléchi, que le seul motif de nettoyer les corps qui, pendant le carême, auraient contracté une malpropreté peu décente pour se présenter aux fonts baptismaux. On aurait donc de préférence choisi pour cela le jour anniversaire de la cène dominicale. » Dans une autre épître à Januarius, il dit qu'en d'autres endroits cet usage n'a pu prévaloir, afin qu'on n'adoptât pas l'opinion de certains qui prétendaient faussement que le baptême était sans valeur s'il n'était pas précédé du lavement des pieds, et que cette ablution était une partie intégrante de ce sacrement. Il y a eu, en des temps plus récents, des hérétiques qui ont soutenu que le lavement des pieds était un véritable sacrement. Ils y trouvaient d'abord le signe sensible, puisque Notre-Seigneur lava les pieds de ses Apôtres. Ils y voyaient un commandement, car Notre-Seigneur a dit : *Je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez de même que j'ai fait.* Enfin, la grâce y semble attachée, selon les paroles de Jésus-Christ à saint Pierre : *Si je ne vous lave pas, vous n'aurez pas de part avec moi.*

Nous ne venons pas ici réfuter cette erreur, car elle ne

nous semble pas devoir entrer dans notre sujet; c'est la tâche de ceux qui s'occupent de controverses religieuses, et certes ils n'ont pas failli à leur devoir. Ils ont démontré qu'à la vérité, il y a dans cet acte un signe sensible, mais que ce n'est pas assez pour qu'il en résulte un sacrement, car il faut que ce signe soit constant et perpétuel dans la religion, qu'il soit sanctifiant par une grâce effective ; or cela manque au lavement des pieds. Les paroles précitées qu'adresse le Sauveur à Pierre ne signifient pas que sans cette ablution et sans la grâce qui l'accompagne il sera exclu du paradis. Elles prouvent uniquement que si Pierre n'avait pas permis qu'on lui lavât les pieds, il n'aurait pas pu participer à l'Eucharistie; ou bien que, s'il avait persisté dans ce refus, il se serait rendu coupable d'obstination et n'aurait pu avoir part avec Jésus-Christ dans le royaume des cieux. Nous nous bornons à faire observer que l'Eglise romaine s'est abstenue de ce lavement des pieds avant le baptême, afin de ne pas conniver à l'erreur de ceux qui regardaient cet usage comme essentiel à la validité du sacrement. Nous en avons un témoignage dans saint Ambroise, au liv. III *Des sacrements*, chap. I, et ensuite dans le concile d'Elvire, où le canon 40 défend de faire l'ablution des pieds avant l'administration du baptême.

XXIII

Plusieurs sortes d'ablutions parmi les anciens chrétiens. — Coutume du lavement des pieds dans l'Eglise romaine et dans celle de Bologne. — Inscription singulière dans l'église de Saint-Etienne en cette dernière ville.

Tout le monde conviendra que, selon l'ancienne discipline, les ablutions n'eurent pas lieu d'une manière uniforme. Nous avons déjà parlé de l'ablution de la tête des enfants, le samedi avant les Rameaux, et que l'on nommait *Capitolavium*. Il en a été de même pour ce qui regarde le lavement

des pieds des adultes avant leur baptême. Dom Mabillon parle aussi d'un usage qui existait dans la province ecclésiastique de Rouen. L'évêque lavait les pieds des pauvres, la veille du dimanche des Rameaux, et chaque clerc se choisissait un pauvre dont il lavait les pieds pour imiter l'exemple de Marie, qui lava ceux de Jésus-Christ. Mais ici nous voulons nous borner au lavement des pieds qui a lieu le jeudi saint, en mémoire de celui que pratiqua Notre-Seigneur. Nous disons donc, premièrement, que ce rit fut ordonné par le 17e concile de Tolède, en 694; mais ce concile ne fit qu'en rappeler, par un commandement formel, la pratique, alors assez négligée. Le canon 3 est ainsi conçu : « Si quelqu'un de nos prêtres diffère d'observer ce décret, qu'il sache que, pendant deux mois, il sera privé de la sainte communion. » En deuxième lieu, nous disons que le pontife romain, depuis les temps les plus anciens, a toujours suivi cet usage, mais que cela ne s'est pas fait toujours selon le même rit, comme nous le démontrerons. Enfin, en troisième lieu, nous constatons que dans l'église de Bologne cette coutume a été en vigueur dans les temps les plus anciens. En effet, on voit dans la crypte de l'église de Saint-Etienne un vase de marbre blanc d'une forme ronde, dont la hauteur est d'un demi-pied, et le circuit de treize pieds. Il fut placé sur sa base par le cardinal de Médicis, alors abbé commandataire de ce monastère, et qui fut plus tard le pape Léon X. On lit sur ce vase une inscription de Luitprand, roi des Lombards; monument rare, comme le sont tous les monuments de ces princes, qui sont presque introuvables dans les contrées en deçà du Pô. Plusieurs érudits ont tenté d'en donner l'explication. Valice Zani y a le mieux réussi de tous, dans la dissertation qui a été publiée par Charles Malousia, et que l'auteur rapporte dans son ouvrage. Parmi les mots qu'on y lit, se trouvent ceux-ci : *Hic in honorem*

loci religiosi sua præcepta obtulerunt (sous-entendu *reges Longobardi*), *unde* unc *vas impleatur in cœnam Domini Salvatoris. Et si quis munera hæc minuerit, Deus requiret.* Dom Mabillon a inséré cette inscription dans son *Musæum italicum,* tom. I, p. 198, et, selon lui, plusieurs savants ont pensé que ce vase avait servi pour le lavement des pieds, au jeudi saint (1). Zani pense différemment; cet auteur soupçonne que ce vase fut destiné à contenir le vin du festin qui avait lieu après le lavement des pieds; ce qui néanmoins indique la coutume qu'observait l'évêque de laver les pieds dans cette église, qui alors était la cathédrale, surtout quand on voit qu'il y est fait mention de l'évêque Barbatus, que Sigonius a omis dans le catalogue des évêques de Bologne et qu'il faut nécessairement y ajouter.

XXIV

Cet usage ne fut pas toujours suivi de la même manière dans l'Eglise romaine. — Question du roi de Danemark sur le nombre de treize pauvres auxquels on lave les pieds. — Raisons diverses des érudits sur cette question.

Nous avons déjà parlé du cérémonial de ce lavement des pieds, qui a varié; car, dans l'*Ordre romain* de Cencius, il est dit que le pape lavait les pieds à douze sous-diacres, lesquels furent ensuite remplacés par treize pauvres. Mais dans les 12e et 14e *Ordres romains,* publiés par dom Mabillon, on lit qu'en ce jour le pape lavait les pieds à douze diacres et à défaut de ceux-ci à douze chapelains. Ce n'est pas tout; dans le *Cérémonial* écrit par Augustin-Patrice Piccolomini, évêque de Pienza, lequel cérémonial est attribué à Marcel,

(1) Voici cette inscription telle qu'on la voit dans dom Mabillon, à l'endroit indiqué : ✠ *Umilibus vota suscipe Domine Dominis dominis nostris Liutprante et Ilprante regibus et domino Barbatu Episcopo sanctæ Eclesiæ Bononiensis. Hic in honorem loci religiosi sua præcepta obtulerunt, unde Unc* (sic) *Vas impleatur in Cœnam Domini Salvatoris. Et si quis munera hæc minuerit, Deus requiret* ✠. Une traduction enlèverait à ce monument son originalité native Les lecteurs qui savent le latin en saisiront le sens. (Le Traducteur.)

archevêque de Corfou, il est prescrit, liv. II, chap. XXVI, que le pape lave les pieds à treize pauvres, et la même prescription se lit au chap. XL. Ce nombre de pauvres est encore aujourd'hui de règle, car le pape lave les pieds à treize pauvres prêtres, vêtus de blanc, comme il est marqué pour les treize indigents au chap. XXVI. Cette qualité de prêtres concorde beaucoup mieux avec celle des Apôtres, auxquels Notre-Seigneur rendit cet office d'une si parfaite humilité.

En certaines églises, on lave les pieds à douze pauvres; en d'autres endroits, on suit la pratique de l'Eglise romaine, qui consiste à laver les pieds à treize indigents; ceci a lieu à Florence. Or, en 1709, le roi de Danemark, se trouvant en cette dernière ville et assistant à cette cérémonie, demanda à ceux qui l'accompagnaient pourquoi on lavait les pieds à treize pauvres.

Plusieurs savants ont cherché à éclaircir ce fait. Sarnelli, évêque de Bisceglia, au tome Ier de ses *Epîtres,* fait remarquer, de concert avec l'abbé Rupert, que dans l'Eglise romaine il y a deux sortes d'ablutions : l'une en mémoire de Marie, qui, chez le Pharisien, lava les pieds du Sauveur; l'autre celle qui eut lieu avant la cène. Il en conclut que ces deux actes se sont confondus en un seul, et que pour cette raison se pratique le lavement des pieds à treize personnes, en sorte que l'acte de Marie se trouve joint à celui de Jésus-Christ. Arésius, évêque de Tortone, pense que ce treizième figure l'apôtre saint Paul, non pas qu'il assistât à la cène, parce qu'après l'ascension il fut mis au nombre des Apôtres, mais parce que l'Eglise romaine a voulu ainsi témoigner à cet apôtre sa vénération, puisqu'avec saint Pierre il prêcha la foi dans cette ville. Frescobaldi, prêtre florentin, s'est efforcé de renverser ce sentiment dans sa dissertation qui a pour titre *Pedilavium,* lavement des pieds. Le dominicain Orlandi, dans sa dissertation sur le double lavement

des pieds en la cène dominicale, en a fait de même. D'autres ont dit que ce treizième était saint Mathias, qui fut élu à l'apostolat à la place de Judas. Le prêtre florentin Frescobaldi, tout à l'heure cité, s'efforce énergiquement de soutenir que ce treizième n'est autre que le père de famille dans la maison duquel fut célébrée la Pâque, et il prétend que celui-ci eut les pieds lavés par Notre-Seigneur aussi bien que les Apôtres. Orlandi n'est pas du tout de cet avis, qu'il attaque avec force. Enfin, quelques auteurs, considérant ce double lavement des pieds, dont l'un avait lieu après la messe à douze sous-diacres et l'autre après le repas à treize prêtres, soutiennent que dans le premier on a voulu exprimer l'acte de Notre-Seigneur lavant les pieds à ses douze Apôtres, et dans l'autre on a voulu rappeler le miracle qui eut lieu quand saint Grégoire le Grand lavant les pieds à douze pauvres qu'il avait admis à sa table, il s'y en trouva un treizième qui était un ange. On voit ce prodige peint sur les murs de l'église Saint-Grégoire, à Rome, avec cette inscription :

BIS SENOS HIC GREGORIUS PASCEBAT EGENTES
ANGELUS ET DECIMUS TERTIUS ACCUBUIT.

« Quand Grégoire admettait en ce lieu douze pauvres à sa table, un ange vint s'y asseoir et se trouva le treizième. »

(L'église Saint-Grégoire est bâtie sur l'emplacement de la maison de ce grand pontife.)

De là est venu l'usage que les papes, en ce jour du jeudi saint, reçoivent à leur table treize pauvres, dont la plupart sont prêtres et qu'on tire de l'hôpital de la Sainte-Trinité. On peut regarder comme probable que, par la connexité des deux lavements des pieds dont il vient d'être parlé, il était d'usage que le pape reçût chaque jour à table treize prêtres,

auxquels on lavait les pieds en ce jour du jeudi saint. On peut voir Mérati dans ses *Remarques* sur Gavanti.

XXV

Des saintes huiles et de leur emploi. — Matière du saint-chrême. — Sa consécration est de tradition apostolique.

On décrit dans le *Pontifical romain,* publié par Clément VII et revu par Urbain VIII, le rite qui doit être suivi par les évêques pour la bénédiction des saintes huiles pendant la messe du jeudi saint. Ces huiles sont celle des catéchumènes, celle des infirmes et le saint-chrême. L'huile des catéchumènes est employée pour la bénédiction des fonts, pour le baptême, pour la consécration des autels, soit fixes, soit mobiles, pour l'ordination des prêtres, pour le sacre des rois et le couronnement des reines. On se sert de l'huile des infirmes pour l'Extrême-Onction et la bénédiction des cloches. Enfin, on use du saint-chrême dans les sacrements du Baptême et de la Confirmation, pour consacrer les évêques ainsi que le calice et la patène, et pour la bénédiction des cloches, où l'on emploie aussi, comme nous l'avons dit, l'huile des infirmes.

Le chrême se fait d'huile, et de baume que l'on apporte de l'Inde occidentale, et c'est de ce baume que presque tous les évêques d'Europe se servent pour le saint-chrême. Il en a bien la nature, mais il est un peu plus faible. Martin Navarre soutient que ce baume est véritable, et il le prouve dans sa dissertation; c'est ce qu'enseigne Christian Lupus, au sujet des canons du concile. Sainte-Beuve, célèbre docteur de Sorbonne au XVII[e] siècle, s'exprime ainsi : « Que le baume vienne de la Judée ou de l'Inde, c'est la même chose. On croyait bien jadis que la Judée seule possédait ces arbustes; mais, dans la suite, on les rencontra dans les deux Indes, et c'est de ceux-ci qu'on retire la substance balsa-

mique qui est portée en Europe. Bien mieux encore, on voit dans nos contrées quelques-uns de ces arbustes qui proviennent de l'Inde. »

On doit rapporter à la tradition des Apôtres la consécration du chrême. Saint Basile nous l'apprend dans son livre *De l'Esprit-Saint,* chap. XXVII : « Nous bénissons, dit-il, l'eau et l'huile de l'onction. En quel endroit de l'Ecriture apprenons-nous cela ? N'est-ce pas de la tradition secrète et silencieuse ? » Le saint-chrême ne peut être consacré que par l'évêque. C'est pour cela que l'évêque Fortunat, dans le IIe concile de Carthage, se plaignait de ce que certains prêtres avaient osé procéder à cette consécration. Tous les évêques dirent : « La confection du chrême et la consécration des vierges ne doivent pas avoir lieu par le ministère des prêtres. » Le canon 26 du concile de Carthage l'exprime nettement : « Le prêtre ne doit pas consacrer les vierges, sans avoir consulté l'évêque; mais, en aucun cas, il ne peut jamais consacrer le chrême. » Tous les canons rapportés par Gratien s'accordent en cela avec tous les saints Pères, et dom Martène fait ressortir le même enseignement de l'ancienne discipline de l'Eglise. On le prouve encore par l'autorité du pape saint Sylvestre, qui régla que le chrême serait consacré par l'évêque. Christian Lupus, dans la *Vie* de ce pontife, dit que le mot *constituit* est ici pris dans le sens d'une règle ou constitution de droit divin, *utique jure divino.*

XXVI

L'évêque bénit l'huile des catéchumènes et celle des infirmes. — Controverse sur l'huile non bénite par l'évêque. — Introduction de cette bénédiction vers le VIIe siècle.

Il appartient aussi à l'évêque de bénir l'huile des catéchumènes et celle des infirmes. Néanmoins, on n'a pas encore terminé la controverse élevée parmi les théologiens pour savoir si une huile provenant de l'olive et bénite par un

prêtre au lieu d'un évêque rendrait valide, quoique illicite, le sacrement de l'Extrême-Onction. La plupart acceptent plus volontiers le sentiment d'après lequel on ne conférerait pas le sacrement de l'Extrême-Onction avec une huile qui n'aurait pas été consacrée par un évêque. On peut consulter Clèricati sur ce sacrement, décision LXV, n° 6, et suivantes, de son *Traité sur la discipline*.

Nous pourrions affirmer que l'usage de consacrer ces huiles le jeudi saint date du IIIe siècle, et que son instituteur fut le pape saint Fabien, si l'on nous prouvait l'authenticité d'un monument que cite Gratien, dans le canon : *Litteris vestris*, sur la consécration, distinc. 3. Mais comme plusieurs savants soupçonnent de fausseté cette lettre du pape, et que, d'autre part, il est réglé au canon 20 du premier concile de Tolède, tenu dans le ve siècle, que les prêtres n'ont pas le droit de consacrer le chrême, et que ce droit est réservé aux seuls évêques, qui peuvent y procéder en tout temps ; selon ce canon, il nous paraît vraisemblable que cet usage a pris naissance au VIIe siècle, et que le jour fixé pour cela a été le jeudi saint. On en fait mention, pour ce jour, dans le *Sacramentaire* de saint Grégoire le Grand, en l'ancien Ordre romain, et dans les auteurs qui ont écrit en ce même temps sur les Offices divins. On voit pareillement dans la 6e décrétale *Quoniam*, en ce qui regarde les excommunications, que le chrême doit être consacré le jeudi saint même, en un temps d'interdit, pour conférer le Baptême et la Confirmation, vu que, durant même cet interdit, ces deux sacrements doivent être administrés. Saint Thomas, IIIe part., quest. LXXII, art. 12, *ad tertium*, sur le jour où le chrême doit être consacré, nous dit : « Comme le baptême solennel, pour lequel l'huile sainte est nécessaire, est conféré le samedi saint, on a sagement réglé que ce chrême soit consacré par l'évêque dans les deux jours qui

précèdent, *per biduum ante,* afin qu'on puisse le distribuer dans le diocèse. Il convient assez de bénir les matières sacramentelles en ce même jour où fut institué le sacrement de l'Eucharistie, auquel tous les autres sacrements se rapportent en quelque manière. »

XXVII

Nombre des prêtres, des diacres et des acolytes qui doivent assister comme témoins à cette cérémonie. — Rites orientaux de cette bénédiction.

Enfin, dans le même *Pontifical romain,* il est ordonné que, outre les ministres qui assistent l'évêque, il se trouvera à cette bénédiction douze prêtres, sept diacres et des acolytes, tous en ornements blancs. Cette coutume d'y appeler des prêtres, non comme ministres, mais comme témoins, est à la vérité fort ancienne, et il s'en est suivi que les prêtres, s'enorgueillissant de cette invitation, se sont figurés que la faculté de consacrer le chrême leur appartenait aussi bien qu'aux évêques. C'est la remarque de dom Martène, au n° 3 de son livre cité plus haut : « A cette présomption (de jouir du pouvoir de consacrer le chrême) a pu donner lieu le très-ancien usage de l'Eglise d'adjoindre à l'évêque, pour la consécration des huiles, les prêtres, sinon comme coopérateurs, du moins en qualité de témoins d'un si grand mystère. » Bellotte, dans ses observations sur les *Rites de l'église de Laon,* page 794, n° 7, fait remarquer que, dans un certain Ordre romain, les prêtres sont appelés coopérateurs de cette consécration, mais que ce terme ne doit s'entendre que dans le sens de ministres et d'inspecteurs ou témoins. Il ajoute que ce pouvoir compète uniquement aux évêques, selon la décision du concile de Florence, dans son décret aux Arméniens. Ici donc le coopérateur n'est en réalité que le témoin et le ministre de l'évêque, et sa présence n'est pas absolument essentielle pour la validité.

Les Orientaux observent, en cette circonstance, des rites

un peu différents de ceux de l'Eglise romaine. Les Grecs n'emploient pas seulement pour le saint-chrême l'huile et le baume, mais ils y mêlent trente espèces de substances odoriférantes et même du vin, qu'ils n'y épargnent pas. On peut en voir le détail dans Goar, qui a publié l'*Eucologe grec*. En outre, les prêtres grecs emploient pour l'Extrême-Onction une huile des infirmes, qu'ils bénissent eux-mêmes. Cela leur a été permis par Clément VIII, dans son *Instruction aux prêtres latins :* « On ne doit pas astreindre les prêtres grecs à recevoir des évêques latins d'autres huiles que celle du saint-chrême, puisque ces huiles, d'après un ancien rite, sont consacrées et bénites par eux..... » Et même autrefois, le chrême était parmi les Orientaux l'objet d'une très-grande solennité, déployée pour le consacrer. Cet office était réservé au patriarche, accompagné des archevêques et des évêques suffragants. Innocent IV, dans son épître à l'évêque de Tivoli, son légat, en fait mention : « Les évêques grecs, dans leur propre diocèse, peuvent, selon la discipline de l'Eglise, consacrer le saint-chrême, composé de baume et d'huile d'olive, etc. Mais si les Grecs veulent conserver de préférence leur ancien rite, où le patriarche, entouré des archevêques et des évêques suffragants, procède, de concert avec eux, à cette consécration, on doit tolérer chez eux cette coutume. » Ce pape nomme antique ce rite, qui est attribué par quelques auteurs à un homme infecté d'hérésie et plein de perversité, et surtout à Pierre Foulon, patriarche d'Antioche, au ve siècle. Il n'a pas néanmoins été le premier qui ait introduit la coutume de consacrer le chrême dans l'Eglise orientale, mais c'est bien lui qui a entouré d'un appareil pompeux et public cette cérémonie, qui auparavant n'avait lieu que d'une manière secrète. C'est ce que font observer Lupus, dans son ouvrage plus haut mentionné, et Baillet, sur la fête de ce jour, paragr. 5.

XXVIII

Antiquité de l'insufflation sur l'ampoule du chrême et de l'huile des catéchumènes.

Le précieux ouvrage de Pouget sur les *Institutions catholiques,* au tome II, chap. VIII, traite de la consécration des huiles, qui se fait au jeudi saint, et l'auteur y prouve très-bien que ce rite sacré remonte aux temps apostoliques. Il met les protestants en demeure de citer un concile ou un Père de l'Eglise qui improuve ce rite ou qui en nie la pratique. Il démontre, au même endroit, que, depuis au moins le V[e] ou le VI[e] siècle, on a pratiqué l'insufflation, qui a lieu, de la part de l'évêque et des prêtres assistants, à trois différentes reprises, ainsi que l'usage suivi par l'évêque et les prêtres de saluer le chrême et l'huile après leur consécration, en disant : *Ave, sanctum chrisma; ave, sanctum oleum.* « Je vous salue, saint-chrême; je vous salue, sainte huile. » Deux des plus célèbres liturgistes, Amalaire, dans son livre des *Offices ecclésiastiques*, liv. I, chap. XII, et Rupert, liv. V, chap. XII, des *Offices divins,* nous enseignent que l'ampoule du saint-chrême représente la formation du corps de Notre-Seigneur dans le sein de Marie. Ils disent que par cette ampoule découverte, qui est saluée, on figure Notre-Seigneur, qui, après sa résurrection, se montra à ses disciples, et que cette ampoule, recouverte et saluée, est la figure de Jésus-Christ après son ascension, que l'on doit adorer, quoiqu'il ne soit plus présent à nos yeux. Les théologiens prouvent aussi que l'insufflation sur ces huiles n'a rien de commun avec l'idolâtrie, quoi qu'en disent les hérétiques. Cette insufflation marque la descente du Saint-Esprit sur ces huiles, à l'exemple du Sauveur, qui souffla sur les Apôtres pour leur montrer que l'Esprit-Saint descendait sur eux. C'est ce qu'on voit dans le chap. XX de

saint Jean. Ces théologiens prouvent aussi qu'il n'y a rien d'étonnant en ce qu'on salue les choses inanimées ; car, dès que saint André aperçut la croix de son martyre, il la salua, en disant : *Salve, crux pretiosa.* « Salut, croix précieuse. » Quand sainte Paule aperçut Bethléem, elle salua cette ville. Saint Jérôme nous raconte ce trait dans la *Vie* qu'il nous a laissée de cette sainte femme. Saint Grégoire de Nazianze salua de même la chaire et le temple, dans son discours d'abdication du siége de Constantinople, adressé à son clergé. C'est ainsi que, selon le langage théologique, nous saluons, non pas physiquement et absolument, mais d'une manière relative et morale, les saintes huiles comme un symbole de Jésus-Christ. Ces explications sont données par d'illustres auteurs, tels que Bellarmin, Juvenin, Tournely, Vuitasse, quand ils traitent du sacrement de la Confirmation. Bellotte, plusieurs fois cité, parle de cette salutation par les douze prêtres et du baiser aux ampoules : « On doit, dit-il, du respect aux choses sacrées en raison de leur sainteté; car de ce qu'elles servent au culte divin, elles sont considérées comme ayant quelque chose de divin. Ainsi l'honneur que nous rendons à ces choses revient, par leur propre nature, à Dieu. »

XXIX

Ancienne discipline de la réconciliation des pécheurs en ce jour. — Troisième messe célébrée pour eux. — Diverses catégories de pénitents. — Anciens usages des eglises des Gaules, qui s'y maintiennent de nos jours, sur cette réconciliation.

Après la bénédiction des saintes huiles et leur consécration, selon le rit indiqué dans le *Pontifical romain*, les pénitents qui avaient été exclus de l'église, au premier jour du carême, sont réconciliés le jeudi saint. Ce cérémouial ne se trouve pas uniquement tracé dans le *Pontifical romain,* mais il remonte à une haute antiquité. Il est constant qu'autrefois, en ce jour, on célébrait trois messes, dont la première était

pour réconcilier les pénitents, la seconde pour consacrer les huiles sacramentelles, et la troisième en mémoire de l'institution du sacrement de l'Eucharistie. Quand on eut réuni en une seule ces trois cérémonies, chacune d'elles eut sa part marquée dans cette unique messe. Morin, dans son *Traité du sacrement de pénitence,* liv. VII, chap. XIX, montre qu'au VIIe siècle on commença d'imposer des pénitences publiques le mercredi des Cendres, et, au chap. XXIX, il fait ressortir l'antiquité de ce rite de réconciliation dans l'Eglise romaine et dans les autres Eglises d'Occident, que l'on observait le jeudi saint. Le pape saint Innocent, en son épître I, chap. VII, en parle en ces termes : « En ce qui regarde les pénitents qui subissent leur pénitence pour des péchés, soit griefs, soit légers, la coutume de l'Eglise romaine nous prouve qu'on doit les réconcilier le jeudi saint, s'il ne leur est survenu aucune maladie. » Et saint Jérôme, dans sa lettre à Océanus, sur la pénitence de Fabiola, s'exprime ainsi : « Qui croirait qu'après la mort de son second époux..... elle se revêtit d'un sac, confessa publiquement son erreur, et, sous les yeux de toute la ville de Rome, elle se plaça au rang des pénitents, avant le jour de Pâques, dans la basilique de Latéranus (qui y fut décapité par la sentence de l'empereur), et que là, en présence des évêques et des prêtres, et de tout le peuple en larmes, elle s'humilia, les cheveux épars, la figure livide, les mains souillées de malpropreté, toute sa personne dans un état misérable? » Morin fait observer qu'on était dans l'usage de réconcilier ceux qui avaient accompli leur temps de pénitence, ou ceux envers lesquels l'Eglise avait usé d'indulgence. Sur cette réconciliation des pénitents au jeudi saint, dom Martène fournit beaucoup de détails dans son ouvrage sur les rites anciens et sur l'antiquité de la discipline. Nous avons eu occasion de le citer déjà plusieurs fois.

Nous n'avons pas intention d'offrir ici un tableau complet des pénitences publiques dans les temps anciens. Nous dirons seulement que parmi eux on distinguait les *écoutants, auditores;* ils étaient revêtus du sac et du cilice et se tenaient aux portes de l'église, dont ils étaient exclus. D'autres, qu'on appelait les *prosternés, substrati,* sortaient de la classe des premiers, et ils étaient admis seulement aux portiques de l'église ; ils ne pouvaient assister qu'à la messe des catéchumènes jusqu'à l'offertoire, et alors on les faisait sortir pour qu'ils n'assistassent pas à la célébration des augustes mystères. D'autres portaient le nom de *communiants,* ou *communicants au delà de l'oblation, citra oblationem communicantes.* Ceux-ci sortaient de la classe des précédents ; on leur permettait d'assister entièrement à la messe, sans être pourtant admis à la participation du sacrement de l'Eucharistie (1). Nous n'entreprenons pas d'examiner comment on imposait la pénitence pour les crimes d'infidélité ou apostasie, de luxure ou d'homicide, comme cela résulte des œuvres de Tertullien, de Pacien et d'Origène, et si l'on ordonnait une confession publique du péché. Mais nous croyons que si le péché était public, l'Eglise avait coutume d'en exiger la confession publique, mais que si le péché était secret, on enjoignait d'en faire une pénitence publique, sans exiger une confession publique, à moins que peut-être le pénitent ne s'y soumît spontanément, ou que l'évêque, pour l'édification et l'exemple des fidèles, ne jugeât à propos de l'exiger. Cabassut, dans sa *Notice sur les conciles,* traite cette question avec beaucoup d'érudition. En effet, l'Eglise a toujours eu le plus grand soin de respecter le secret de la confession

(1) Un peu plus tard, il y eut quatre catégories de pénitents : la première était celle des *pleurants*, la deuxième celle des *auditeurs*, la troisième celle des *prosternés* et la quatrième celle des *consistants*. (Voir Fleury, *Mœurs des chrétiens*.) On trouve dans beaucoup d'ouvrages pieux plusieurs détails sur cette ancienne discipline. Ce n'est pas ici le lieu de les présenter. (Le Traducteur.)

déposé dans la conscience du prêtre, et de sauvegarder strictement le secret de cet aveu de la part du confesseur. C'est pourquoi, la pénitence publique ne pouvant pas faire juger qu'il y avait eu culpabilité et n'en dévoilant pas même la qualité, car ceux-là même qui étaient innocents, comme ceux qui avaient commis une faute légère, subissaient une pénitence publique, cependant les anciens Pères, s'il s'élevait quelque doute, commuaient facilement cette pénitence publique en une pénitence privée, afin de ne pas laisser soupçonner qu'il y avait eu un crime caché, et cela avait lieu même au temps où la discipline de la pénitence publique était en pleine vigueur. C'est ce que démontre Morin, *sur la Pénitence,* liv. V, chap. VIII, nº 15. Ainsi donc, pour résumer en peu de mots ce qui vient d'être dit, nous rappelons le précepte que saint Paul adresse à Timothée, en lui ordonnant de reprendre publiquement les pécheurs publics : *Reprenez devant tout le monde les pécheurs, afin d'inspirer de la crainte aux autres.* Il est vrai que le concile de Trente a ordonné d'imposer une pénitence publique aux pécheurs publics, mais que cependant il a permis aux évêques de changer cette pénitence en une privée, s'ils le jugent à propos. Le sévère et zélé défenseur de la discipline, saint Charles Borromée, marchant sur les traces des Pères de cette auguste et sainte assemblée, ordonna, dans les IIIe et Ve conciles de Milan, que les curés, durant le mois qui précédait le carême, envoyassent à l'évêque les noms des pécheurs publics, afin que ces pécheurs, chassés de l'église au commencement de la sainte quarantaine, au jeudi saint, selon les prescriptions du souverain pontife, fussent réconciliés. Nous savons de science certaine que cela fut mis en pratique, lorsqu'il était évêque de Bénévent, par le pape Benoît XIII, qui nous a personnellement comblé de tant de bienfaits. La même chose se pratiquait à Laon,

dans la cathédrale, le jeudi saint, selon le témoignage de Bellotte. Il dit qu'on observait pareillement cet usage dans les paroisses titulaires ou principales, *matricibus*. On y faisait, au nom du peuple, une confession qui contenait toutes les espèces de péchés, et quand elle était terminée, le célébrant donnait l'absolution (1). Bellotte ne croit pas néanmoins que ce soit là une véritable absolution, mais seulement une pieuse cérémonie, quoiqu'il y en ait qui la mettent au rang des sacrements, et pensent qu'elle peut remettre les péchés véniels. Selon lui, cette cérémonie est très-utile, parce qu'elle apprend au peuple à bien faire la confession sacramentelle, en lui mettant sous les yeux une énumération des péchés qui se grave dans sa mémoire et qui lui procure l'avantage de bien s'examiner.

XXX

Les papes accomplissaient jadis personnellement tout le cérémonial du jeudi saint. De nos jours, le soin de consacrer les huiles dans la basilique du Vatican est dévolu au cardinal-archiprêtre. — Publication de la bulle *In cœna Domini* le jeudi saint, et cessation de cet usage, qui avait lieu le jour de l'Ascension et en la fête de la dédicace de la basilique des saints Pierre et Paul.

Tout le cérémonial de ce jeudi, tel que la célébration de la messe, la réconciliation des pénitents, la consécration des huiles, le lavement des pieds, fut jadis accompli par les papes eux-mêmes. Cela résulte du dixième *Ordre romain* qui, au onzième siècle, fut publié, et que rapporte dom

(1) La liturgie romaine proprement dite est complétement étrangère à ce cérémonial de l'absoute du jeudi saint; mais le Missel de Paris en présente la formule, qui remonte aux temps les plus anciens. Dans le *Rituel* imprimé par ordre du cardinal de Noailles, archevêque de Paris, en 1697, et réimprimé en 1777 par ordre de Christophe de Beaumont, on trouve, pour le prône du saint jour de Pâques, la formule de la confession générale de tous les péchés dont parle Bellotte, cité avec honneur par Benoît XIV. Outre la formule d'absolution pour le jeudi saint, on voit, dans le Rituel précité, celle qui doit avoir lieu au prône de Pâques après la confession dont nous venons de parler. Ce dernier cérémonial

Mabillon dans son *Musæum italicum*. Tous ces rites sont pareillement décrits dans l'*Ordre romain* du quatorzième siècle, qui fut publié par le cardinal Cajétan, neveu de Boniface VIII. Au n° 83 de cet Ordre, on voit les salutations au saint-chrême, telles que nous les avons exposées plus haut, et que le 15e *Ordre romain* de Pierre Amélius reproduit. Maintenant, les huiles sont consacrées, à Saint-Jean de Latran, par le cardinal-vicaire de Rome, et à Saint-Pierre, par le cardinal-archiprêtre de cette basilique. Si ce cardinal n'a pas le caractère épiscopal, il en donne la commission à un évêque. C'est par suite du privilége que Jean XIX accorda à l'évêque de *Silva Candida,* au diocèse duquel appartient le sol sur lequel s'élève la basilique de Saint-Pierre. Cet évêque avait le droit de consacrer les huiles dans cette église, comme le rapporte dom Mabillon sur l'*Ordre romain* mentionné, tom. II du *Musæum,* p. 71.

En ce jour, le pontife romain publie la fameuse bulle qui commence par les mots : *In cœna Domini*. Comme il n'en est point parlé dans saint Thomas, il y en a qui pensent que cette bulle date de l'année 1420, sous le pape Martin V, et qu'on ne commença de la publier que lorsqu'au concile de Constance on condamna les erreurs des Bohémiens. Le théologien Soto est de ce sentiment. Mais le cardinal Tolet témoigne qu'il a vu dans la bibliothèque du Vatican la bulle dont nous parlons, publiée par Grégoire XI, ce qui

est tombé en désuétude à Paris depuis quelques années, mais l'absoute du jeudi saint y est toujours en vigueur. C'est un respectable vestige de l'ancienne discipline. Ce rit sera-t-il maintenu lorsqu'à l'exemple d'un grand nombre de diocèses de France, Paris aura adopté la liturgie romaine? Nous ne pouvons rien répondre. Il nous est peut-être permis de désirer qu'au moins ce vestige de la discipline primitive y soit maintenu : nous reconnaissons l'immense avantage de l'unité de liturgie, qui nous rattache plus étroitement à la mère de toutes les eglises ; mais on ne pourrait nous faire un crime de faire des vœux pour le maintien de ce cérémonial, ou de le regretter si la suppression en est décidée.

(Le Traducteur.)

prouve qu'elle est antérieure à Martin V. Le premier de ces papes vivait en 1371, et il est certain qu'il ne faut pas lui en attribuer la publication. Plusieurs autres ont écrit sur cette question, et l'on ne saurait attaquer l'autorité du cardinal Tolet, qui s'appuie sur celle de Pierre Amélius, pénitencier bibliothécaire de Grégoire XI. Or dans l'*Ordre romain* de cet auteur est décrit le cérémonial de la publication de cette bulle, tel qu'il a lieu encore de nos jours. Il nous semble donc qu'il faut placer l'origine de cette publication avant l'année 1294 qui est celle de l'élévation de ce pape sur le trône pontifical. Il faut par conséquent convenir que ce rite est très-ancien, puisque son origine est très-obscure. Il ne faut pas omettre de dire qu'on la publiait, non-seulement le jeudi saint, mais encore le jour de l'Ascension et le 18 novembre, jour de la dédicace de l'église des saints Pierre et Paul, selon le témoignage de Jean André. Cette triple publication fut réduite à celle du jeudi saint, ainsi que le disent André et Jean Ananius, dans le chap. *Quod olim,* sur les Juifs (1).

LE VENDREDI SAINT.

I

Raison pour laquelle ce jour est nommée : Sixième férie *in Parasceve.* — Récit évangélique sur le passage du torrent de Cédron et l'agonie au jardin des Olives, première scène de la passion de Notre-Seigneur.

Cette sixième férie se nomme *in Parasceve,* parce que dans ce jour les Hébreux, pour être dégagés de tout soin le lendemain, jour du sabbat, préparaient tout ce qui était né-

(1) La publication de cette fameuse bulle n'a plus lieu depuis l'an 1769 que le pape Clément XIV jugea à propos de l'interrompre, et jusqu'à ce moment elle n'a plus été faite. Elle contenait plusieurs crimes dont le pape se réservait l'ab-

cessaire à la nourriture qu'ils devaient prendre en ce même sabbat. Depuis les temps apostoliques, ce jour a été destiné à honorer le mystère de la Rédemption et de la mort du Sauveur. C'est pourquoi nous allons traiter, avec autant de précision et de clarté qu'il nous sera possible, tout ce qui a rapport à ce grand mystère, en suivant notre méthode ordinaire, par la division en paragraphes.

Après l'hymne et le cantique dont nous avons parlé plus haut, Jésus-Christ traversa le torrent de Cédron avec ses disciples et vint à la montagne des Oliviers, où il prédit sa passion, la fuite des Apôtres et sa résurrection. Quand il fut arrivé à un certain lieu nommé Gethsémani, le Sauveur entra dans un jardin pour y prier, après avoir enjoint à ses Apôtres de rester en dehors. Il n'emmena pour l'y suivre que Pierre, Jacques et Jean. Là, il tomba dans une profonde tristesse, et puis, s'étant éloigné de quelques pas, il se mit à genoux, il pria son Père d'éloigner de lui le calice des douleurs, si cela se pouvait, mais en se soumettant néanmoins à la volonté de son Père pour tout ce qu'il exigerait. Ensuite, s'étant relevé, il trouva ses disciples endormis, et, après les avoir exhortés à la vigilance et à la prière, il les quitta de nouveau et adressa à son Père la même prière. S'étant de nouveau montré aux Apôtres et les ayant trouvés encore plongés dans le sommeil, il revint au lieu qu'il venait de quitter, et, pour la troisième fois, il adressa la même prière à son Père. Alors un ange lui apparut pour le relever de son abattement. Enfin, étant tombé dans une sorte d'agonie et faisant une prière plus longue et plus ardente, il fut couvert d'une sueur de sang, dont les gouttes arrosaient la

solution, tels que la protection accordée aux hérétiques, la falsification des bulles, les mauvais traitements vis-à-vis des prélats, la piraterie, les atteintes à la juridiction ecclésiastique, les tributs imposés aux clercs, etc. La bulle n'était plus acceptée par les puissances catholiques, etc. (Le Traducteur.)

terre. Il revient enfin, pour la trosième fois, vers ses Apôtres, et leur dit de dormir et de se reposer, en leur annonçant que son heure était venue et que le traître approchait. Quarésima, dans sa *Description sur la Terre-Sainte,* dit qu'on montre encore aujourd'hui le lieu où les trois Apôtres s'arrêtèrent, et que les fidèles, guidés par leur dévotion, s'empressent de visiter; et, au chap. IX, il indique le lieu où Notre-Seigneur pria, et que la piété des fidèles va visiter également avec une sainte vénération.

II

Tristesse du Sauveur, qui fut réelle. Belle doctrine de saint Thomas sur les mouvements de l'âme dans Jésus-Christ. — Manière dont Thomassin concilie à cet égard les anciens Pères.

Saint Augustin prouve éloquemment, sur le psaume XCIII, que Notre-Seigneur tomba dans une tristesse profonde : « Notre-Seigneur prit cet abattement comme il avait pris l'humanité. Ne croyez point que nous disions que Jésus-Christ ne fut pas triste. Car si nous disons qu'il ne fut pas triste, lorsque l'Evangile lui fait dire ces mots : *Mon âme est triste jusqu'à la mort,* il faudra, quand l'Evangile nous apprend que *Jésus dormit,* dire pareillement qu'il ne dormait pas ; et, quand nous lisons que *Jésus mangea,* il faudra dire encore qu'il ne mangea pas. Donc ce qui a été écrit de Jésus a eu lieu, et c'est un fait vrai. Il fut donc triste ? Oui, absolument triste ; mais sa volonté acceptait cette tristesse, comme elle avait accepté la chair mortelle. De même que cette volonté avait revêtu la chair, de même aussi cette volonté acceptait la tristesse. » Saint Thomas fait observer, part. III, quest. XV, art. 4, que le divin Sauveur éprouvait les mêmes affections morales que nous, mais que c'était en quelque sorte d'une autre manière que nous. Car, certaines fois, l'âme humaine éprouve des affections qui portent l'homme

à des objets nullement en harmonie avec ce qui est honnête et licite; mais cela ne pouvait arriver dans Jésus-Christ. Quelquefois aussi, ces mouvements de l'âme pervertissent le jugement et la raison, tandis qu'en Jésus-Christ, toutes les affections, tous les désirs ne se produisaient que sous l'influence et l'arbitre de la raison. Souvent ces affections ne se maintiennent pas dans les limites de l'appétit sensitif, mais elles entraînent avec elles violemment la raison, tandis qu'en Jésus-Christ, ces mouvements de la nature humaine ne franchissaient jamais les bornes de cet appétit sensitif, et la raison conservait toujours son empire. Dans l'art. 6, le saint docteur rappelle les paroles de saint Matthieu : *Mon âme est triste jusqu'à la mort,* et il montre que cette tristesse du divin Rédempteur était véritable; car, de même que la délectation de la contemplation divine était contenue par la vertu de sa divinité dans l'âme de Jésus-Christ, de telle sorte qu'elle n'atteignît pas les forces sensitives en les amoindrissant, et que Jésus-Christ ait souffert de véritables douleurs et des tortures avec la plus amère sensibilité, de même aussi, comme il n'y avait pas seulement dans son appétit sensitif une douleur, mais encore un triste abattement, et comme il a pu craindre pour lui-même les tourments et la mort, et puis encore s'affliger de ce qui était nuisible à d'autres, tel que le péché de ses disciples et le forfait des Juifs, qui le firent mourir, il en est résulté que le Sauveur a été plongé dans une tristesse réelle, et a éprouvé une douleur véritable et sensible. C'est ainsi que raisonne le Docteur angélique, d'après le sentiment des anciens Pères. Thomassin a recueilli, dans sa *Théologie dogmatique,* tome II, liv. IV, chap. II, ces opinions des Pères qui semblent ne pas concorder entre elles, et qu'il faut concilier de telle sorte que, s'il y en a parmi eux qui nient dans Jésus-Christ les affections humaines, quand d'autres les lui attribuent, il

faut croire que les premiers parlent de Jésus-Christ comme Dieu, et les autres en parlent comme homme. S'il en est qui parlent aussi de Jésus-Christ comme homme et lui attribuent des affections humaines, ou prétendent qu'il y était étranger, dans la première hypothèse ils entendent parler des affections qui troublent la raison humaine, et dans la seconde, des affections qui conservent tout leur empire sur la raison (1). Nous citerons à cet égard les remarquables paroles de saint Jérôme sur la tristesse de Notre-Seigneur, en interprétant le chap. VI de saint Matthieu : « Jésus-Christ était triste, non point par la crainte des souffrances, car il était venu au monde pour cela, et il blâmait Pierre de sa frayeur ; mais il éprouvait cette tristesse à cause du malheureux Judas et du scandale de tous les Apôtres, ainsi que pour l'endurcissement des Juifs et la ruine complète de Jérusalem. » Saint Ambroise concorde avec saint Jérôme, et, dans son *Commentaire sur saint Luc,* au liv. X, chap. XXII, il parle ainsi qu'il suit : « Vous êtes dans la douleur, ô mon Dieu, non pas à cause de vos plaies, mais à cause des miennes ; non pas à cause de votre mort, mais à cause de mon infirmité, et nous n'avons pas jugé que vous étiez dans les douleurs, puisque ce n'était pas pour vous, mais pour nous ; car vous avez été dans l'abattement à cause de nos péchés. »

III

Prière de Jésus-Christ dans le jardin. — Que signifie le calice dans les Livres saints? — Formule des Hébreux dans les repas. — Explication des deux volontés dans le Sauveur.

Saint Matthieu, au chap. XXVI, parle ainsi au sujet de la prière de Notre-Seigneur dans le jardin : « Il tomba (ou se

(1) Nous avons traduit aussi littéralement qu'il était possible ces subtilités de l'école de saint Thomas, qui ne sauraient être bien comprises par certaines classes de lecteurs. Elles peuvent se résumer en deux mots : Puisque le Verbe, en se faisant chair, avait pris toute l'infirmité humaine, il devait éprouver, dans

prosterna) le visage contre terre, en disant : *Mon Père, si cela est possible, que ce calice s'éloigne de moi; cependant, que votre volonté s'accomplisse, et non la mienne,* etc. Il se retira une seconde fois, et pria en disant : *Mon Père, si ce calice ne peut s'éloigner sans que je le boive, que votre volonté soit faite,* etc. Et ayant de nouveau quitté ses Apôtres, il se retira et il parla pour la troisième fois, faisant la même prière. » Saint Marc, au chap. XIV, raconte la même chose en ces termes : « Il se prosterna sur la terre, et il priait que, si cela était possible, cette heure s'éloignât de lui, et il dit : *Mon Père, toutes choses vous sont possibles, éloignez de moi ce calice, mais qu'il soit fait non comme je veux, mais comme vous voulez.* » Voici enfin la narration de saint Luc, chap. XXII : « Et ayant fléchi les genoux, il priait en disant : *Mon Père, si vous voulez, éloignez de moi ce calice, mais cependant, que votre volonté s'accomplisse, et non la mienne.* »

Chez les Syriens, le mot *Abba* signifie père. C'est pour cela que saint Paul *aux Romains,* chap. VIII, dit : « Vous avez reçu l'esprit d'adoption des enfants, et, dans cet esprit, nous disons : *Abba, père.* » Les Hébreux, qui employaient la langue grecque, retinrent ce mot *Abba,* dont les enfants saluaient leurs parents, selon la remarque de Lamy, dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. V, chap. XXVI, n° 43. Le mot *calice* est employé dans les Livres saints comme signifiant torture et peine. On le voit dans *Isaïe,* chap. LI, vers. 17, dans les psaumes X, vers. 7, et LXXIV, vers. 9. Quand Notre-Seigneur priait son Père d'éloigner de lui ce calice : *Transeat a me calix iste,* il faut rapporter cela à l'usage qui existait en Orient, où,

sa passion, toute la tristesse qu'en pareil cas l'humanité doit subir. Mais si dans le simple homme les mouvements appétitifs emportent quelquefois l'âme au delà des limites de la raison, cela ne pouvait avoir lieu dans Jésus-Christ chez lequel tout était subordonné à l'empire de la raison et aucun appétit défectueux ne pouvait s'y glisser, car toute rébellion de la chair y était comprimée par une raison parfaite et impeccable. (Le Traducteur.)

dans les repas solennels prescrits par la religion, on présentait aux convives une coupe pleine de vin, dont chacun à son tour buvait quelques gouttes. Celui qui ne voulait pas boire ou auquel cette boisson était défendue, s'en excusait en disant : « Que la coupe s'éloigne de moi, » selon la remarque de dom Calmet, sur le chap. XXVI de saint Matthieu. Mais ici, nous devons porter notre attention sur les deux volontés qui existaient dans Jésus, savoir : la volonté divine et la volonté humaine. Car, comme il avait deux natures, la divine et l'humaine, chacune de ces natures devait avoir nécessairement sa propriété individuelle. La nature divine était complète en ce sens que rien ne lui manquait, tandis que la nature humaine était bien douée de toutes ses facultés, excepté celle de pécher. C'est ce qui fut défini dans le VI[e] concile œcuménique, sous le pape Agathon, dont la lettre fut lue et approuvée par tous les Pères, contre l'hérésie des Monothélites. La volonté humaine se divise en deux propriétés : l'une est nommée rationnelle et l'autre sensitive, et nous partageons cette dernière avec les animaux ; et quoique l'appétit rationnel puisse se nommer véritablement volonté, il arrive aussi quelquefois que l'appétit sensitif se nomme de même. En effet, les enfants qui ne sont pas encore parvenus à l'âge de raison paraissent quelquefois désirer, quelquefois aussi mépriser certaines choses, selon le plaisir ou le dégoût qu'ils y trouvent. Il y eut donc dans Jésus-Christ une volonté humaine, non pas uniquement raisonnable, mais encore sensitive ; car il avait la nature humaine, qui appartient aussi à l'espèce animale, de même que dans le genre est contenue l'espèce, mais le sens et l'appétit qui lui correspond appartiennent à la perfection de la créature animée. Or, quoiqu'en Jésus-Christ il y eût une volonté divine et humaine, tant rationnelle que sensitive, il n'y eut cependant jamais entre ces deux volontés aucun antagonisme, aucun

désaccord; car la volonté rationnelle fut toujours dans lui en harmonie avec la volonté divine..... Tel est le sentiment commun des théologiens, dont il n'est pas permis de s'écarter. Aussi le pape Agathon, dans sa lettre au concile, parle ainsi qu'il suit : « Nous proclamons qu'il y avait dans le Christ deux volontés non contraires, comme ont voulu le nier les hérétiques, mais que sa volonté humaine était subordonnée à la volonté divine, et qu'elle ne résistait point à cette toute-puissante volonté. » Ce que nous venons de dire est parfaitement confirmé par cette prière du Sauveur; car il dit : *Que ce calice s'éloigne de moi!* Et ensuite : *Non pas comme je le veux, mais comme vous le voulez!* Par ces paroles, il montra une volonté humaine, non rationnelle, mais sensitive, qui répugnait à la mort et la redoutait naturellement. Mais quand il dit : *Non point comme je le veux, mais comme vous le voulez,* il fait triompher la volonté divine, qui lui était commune avec son Père. Dans ces dernières paroles, se montre une volonté rationnelle totalement conforme à la volonté divine, et c'est ainsi que nous sommes instruits sur la véritable manière de prier Dieu, afin qu'il écarte de nous la mort et qu'il nous délivre de cuisantes douleurs.

IV

Toute prière du Sauveur fut-elle exaucée? — Que faut-il penser de ces paroles : *Que ce calice s'éloigne de moi?* — Autres considérations sur ce sujet.

Selon saint Thomas, cette prière n'est autre chose qu'un sacrifice de la volonté humaine à la volonté divine. On peut donc dire que la prière du Sauveur fut exaucée. Ceci résume ce qui a été déjà dit. Puis le saint docteur, examinant ces paroles : *Que ce calice s'éloigne de moi*, pose ces deux hypothèses. Si, d'après le sentiment de quelques saints Pères, il faut entendre ces paroles en ce sens que le Christ voulait trouver dans les martyrs de généreux imitateurs de sa pas-

sion, sa prière fut exaucée. Si le Christ, par les mêmes paroles, demanda à son Père de n'être pas effrayé de la mort qu'on lui préparait, il fut encore de même exaucé. Que si l'on veut entendre ces paroles dans un autre sens, comme le soutiennent certains interprètes, et si, selon eux, elles signifient que le Christ demanda que ce calice ne lui fût pas présenté par les Juifs, certainement sa prière n'eut point de succès, car la raison s'opposa à la demande et ne voulut pas que cela eût lieu. Notre-Seigneur voulut plutôt nous apprendre qu'il s'agissait en cela de sa volonté naturelle et sensitive, qui décelait en lui la nature humaine dont il s'était revêtu.

Pour terminer enfin l'examen de cette question, la prière de Jésus-Christ fut exaucée en ce qui partait de sa volonté propre et délibérée, et ce qui était conforme à la volonté de son Père. Il se retira une seconde fois et pria, en disant : *Mon Père, si ce calice ne peut s'éloigner de moi sans que je le boive, que votre volonté s'accomplisse.* Cette condition : *Si ce calice ne peut s'éloigner*, n'était pas en opposition avec cette volonté délibérée, et cette volonté ne saurait être considérée comme étant en suspens, au lieu d'être absolue, à cause de ces paroles : *Si cela est possible, que ce calice s'éloigne,* ou à cause de celles-ci : *Si vous voulez éloigner ce calice de moi.* En effet, Notre-Seigneur connaissait parfaitement que cette condition : *Si ce calice ne peut s'éloigner,* ne pouvait subir aucun changement à cause du décret éternel de son Père, et qu'il fallait absolument que ce décret eût son exécution. Le Père voulait la mort de son Fils pour le salut du genre humain. Ainsi donc ne fut pas exaucé ce qui partait de la volonté sensitive, car ce n'était pas une volonté absolue et une prière proprement dite, mais seulement la manifestation d'un désir naturel et sensitif. On peut consulter Sylvius, sur saint Thomas, car il y explique et confirme avec une

remarquable lucidité ce que dit le Docteur angélique dans la part. III, quest. xxi, art. 4, au tome IV.

V

Fausse piété qui a fait supprimer dans le récit évangélique la *sueur de sang.* — Cette sueur découla réellement du corps de Jésus-Christ.

Afin de clore cette première partie de la passion du Sauveur, nous entrerons dans quelques développements sur l'apparition de l'ange et la sueur de sang. Car, dans notre IV[e] livre de la *Canonisation des Saints*, part. I, chap. xxvi, nous avons longuement traité ce sujet. Là, nous conformant aux enseignements de saint Hilaire, nous disons que certains chrétiens, se laissant illusionner par une piété fausse, firent disparaître de l'Evangile de saint Luc l'histoire de l'apparition de l'ange et de la sueur de sang, par crainte de l'abus qu'en pourraient faire les ennemis du Christ. Nous avons prouvé qu'il était défendu d'avoir du doute sur ces deux faits, qui furent admis comme des textes authentiques par les plus anciens Pères, surtout lorsque le saint concile de Trente a prononcé que tous les livres de la sainte Ecriture devaient être reçus dans leur scrupuleuse intégrité, tels que l'Eglise les a toujours admis et tels qu'on les lit dans la Vulgate, reconnue comme canonique. On peut voir Tillemont, dans sa *Vie de Jésus-Christ,* note 28. Un ange apparut donc au Sauveur comme un messager céleste ; car, comme Jésus-Christ s'était soumis à la puissance des hommes qui l'attachèrent à la croix, il se livra de même à la douleur, afin que son âme éprouvât les mêmes angoisses qui peuvent affecter tout homme pieux qui est placé dans les mêmes conjonctures. C'est ainsi qu'il voulut prouver qu'il était véritablement homme, contre ceux qui prétendraient qu'il n'en avait que l'apparence. Il eut donc besoin de l'assistance d'un ange, comme étant privé de la vertu divine et s'étant placé au-

dessous de la qualité angélique. Nous répétons donc, en ce moment, que certains orthodoxes avaient supprimé cette histoire de l'apparition et de la sueur de sang, parce que les Ariens abusaient de ces passages de l'Evangile pour le dépouiller de la divinité, puisqu'une telle tristesse ne pouvait convenir à une nature humaine étroitement unie avec la divinité. Il s'en est rencontré qui ont considéré sous un autre aspect ces paroles de l'Evangile : *Et sa sueur était semblable à des gouttes de sang coulant sur la terre.* Ils ont prétendu que ce langage était proverbial et emphatique, pour signifier l'intensité de cet abattement. Ils discutent pour savoir si cette sueur était réellement du sang. Dans notre ouvrage précité, nous avons dit que cette sueur de sang était foncièrement historique et qu'on devait la considérer comme telle, puisque toute l'antiquité témoigne de la canonicité évangélique du texte. Lors donc que l'on a essayé de bannir de l'Evangile ces passages, ce n'a été que dans de bonnes intentions. La sueur de sang fut réelle, car ces mots : *sicut, comme de sang,* ne sont point toujours une négation du fait, mais, le plus souvent, ce n'en est qu'une affirmation. Aux autorités par nous citées, nous joignons ici Lamy, dans ses *Harmonies évangéliques*, liv. V, chap. XXVI, et Clotz, écrivain hétérodoxe, lorsqu'il traite en particulier de la sueur de sang de Notre-Seigneur. Il y montre, par l'autorité des saints Pères, que ce fut bien en réalité une sueur sanglante, et que la particule *sicut* peut bien être considérée comme une ressemblance, mais que cela ne s'applique pas au sang, et qu'il faut la rapporter aux gouttes. « Cette sueur, dit-il, de véritable sang, fut semblable à des gouttes; à des gouttes, disons-nous, non pas d'un genre quelconque, *non quibuscumque,* mais à des gouttes très-épaisses et concrètes, *crassissimis et concretis.* » Dans son Exercice 12, Clotz soutient que ce sang doit être considéré comme un fait miraculeux.

Un autre écrivain hétérodoxe, Sagittarius, émet un sentiment qui est partagé par plusieurs catholiques, et il se montre enclin à penser qu'à cause de la tristesse profonde du Sauveur, son sang coagulé se tuméfia à tel point que nécessairement il s'échappa des veines comme une sueur. Un autre auteur, que nous avons déjà plusieurs fois cité, Antoine Binio, *Bineus,* dit qu'au temps de saint Hilaire et de saint Jérôme, on avait fait disparaître de l'Evangile de saint Luc l'apparition de l'ange et la sueur de sang, dans quelques manuscrits. C'est ce qu'atteste saint Hilaire, dans son livre II, *contre les Pélagiens,* et saint Jérôme, dans son livre X, *sur la Trinité.* Il prétend donc qu'on doit examiner si ces passages existaient dans des manuscrits plus anciens, d'où on les aurait fait disparaître, ou bien si plus tard on les y a ajoutés intégralement. Mais il incline à croire que ces passages se lisaient dans les manuscrits anciens, et qu'ils en furent enlevés mal à propos, comme il a été dit. Nous sympathisons pleinement avec lui sur ce point, mais il n'en est pas de même au sujet de ce qu'il dit sur la particule *sicut.* Il s'attache à démontrer qu'il ne coula pas réellement du sang du corps de Jésus-Christ, mais bien une quantité considérable de vraie sueur, et que ces gouttes étaient aussi abondantes que si c'eût été un épanchement de sang. Telles sont les additions que nous avons cru devoir faire à notre ouvrage sur la canonisation.

Il faut donc nous occuper de la seconde période de la passion du Sauveur; mais, auparavant, nous devons dire quelques mots sur ce que Guido, religieux carme, compte parmi les erreurs des Arméniens. Nous y signalons celle qui consiste à soutenir qu'aucune espèce de sueur ne découla du corps de Jésus-Christ, et que la nature humaine fut chez lui absorbée par la nature divine, comme une goutte de vinaigre est absorbée par la mer. Il s'est aussi rencontré

des hommes d'une piété éminente qui ont prétendu connaître le nombre des gouttes de sang qui, dans cette sueur, s'échappèrent du corps du Sauveur, et ils disent qu'il y en eut cinquante-huit. On peut lire ces merveilleux calculs dans Drexélius, part. II, *sur Jésus-Christ mourant,* chap. II, parag. 4. Il affirme qu'une partie de ces gouttes arrosa la terre, et qu'il en naquit des fleurs, sur lesquelles on lisait : « O mort, que ta mémoire est amère ! » Un autre auteur, Jacques Marcantius, nous dit qu'une autre partie de ces gouttes teignit le linge dont le Sauveur était revêtu. Ce linge était conservé avec une grande vénération, nous dit Gretser, sur la Montagne-Sainte, *Monte sancto,* en Bavière. Pour ce qui est de l'erreur des Arméniens, nous la réprouvons. Quant à ce qui concerne les autres récits pieux, chacun y ajoutera, comme il l'entendra, sa confiance. Nous ne prétendons pas y porter atteinte, mais nous ne voulons pas davantage peser leur authenticité.

VI

Deuxième période de la Passion, depuis l'arrivée des soldats au mont des Olives jusqu'au repentir de Pierre. — Qu'était Judas Iscariote et quelle était son origine?

Quand Jésus-Christ fut revenu une troisième fois vers ses disciples, comme il a été dit, il les engagea à dormir et à se reposer, parce que le temps était venu où il devait être livré, et que le traître n'était pas éloigné. Pendant qu'il parlait de la sorte, se présenta devant lui une escouade de soldats, armés de glaives et de bâtons. Judas précédait les soldats, auxquels il avait donné le signal de saisir celui qu'il embrasserait, car celui-là était le Christ. Jésus dit à ce disciple : « Mon ami, pourquoi êtes-vous venu? Est-ce ainsi que par un baiser vous trahissez le Fils de l'homme? » Ensuite, n'ignorant pas ce qui allait arriver, il s'avança et interrogea les soldats : « Qui cherchez-vous? » Ils répondirent

qu'ils cherchaient Jésus de Nazareth. A peine Jésus eut-il déclaré que c'était lui-même, que tous tombèrent à terre. Mais ceux qui l'accompagnaient, prévoyant ce qui allait arriver, interrogèrent le Christ : « Seigneur, faut-il user du glaive? » Et aussitôt Simon Pierre, tirant le sabre dont il était armé, frappa un certain Malchus, qui était de la maison du prince des prêtres, et lui coupa l'oreille. Mais Jésus leur ordonna de cesser, et touchant l'oreille de Malchus, il le guérit de sa blessure. Puis il s'adressa aux princes des prêtres, aux ministres du temple, aux anciens et au reste de la troupe, en leur reprochant de ce qu'ils étaient venus à lui comme à un voleur, avec des glaives et des bâtons, pour s'emparer de sa personne, lorsque tant de fois ils auraient eu l'occasion de se saisir de lui dans le temple. Mais ils n'avaient pu assouvir de la sorte leur fureur, sans mettre la main sur lui et sans le conduire garrotté devant Anne. Alors tous les disciples prirent la fuite, et un certain jeune homme qui le suivait, couvert seulement d'un linceul, fut saisi par les soldats ; mais, rejetant ce linceul, par lequel ils l'avaient arrêté, le jeune homme s'échappa de leurs mains. Anne ordonna que l'on conduisît Jésus garrotté à Caïphe, chez lequel il fut accueilli par d'infâmes dérisions, couvert de crachats et de plaies, et en proie aux plus humiliants affronts. On lui mit un voile sur les yeux, et on le souffletait en lui disant, par moquerie, que puisqu'il se disait prophète, qu'il devinât celui qui l'avait frappé. Or Simon Pierre, qui était entré dans là maison de Caïphe, renia jusqu'à trois fois son Maître; mais, en voyant les yeux du Sauveur fixés sur lui, il sortit et versa des pleurs amers.

Avant de passer outre, nous allons nous livrer à quelques recherches sur la qualité de ceux que nous avons déjà nommés. Et d'abord Judas est nommé *un des douze,* et les Evangélistes lui donnent le surnom d'Iscariote. « Judas était

un des Apôtres, dit saint Jean Chrysostome sur la trahison de Judas, en parlant des Apôtres ; telle était la royale escorte de laquelle sortait Judas. » Le même Père nous apprend que de sa patrie il tenait le nom d'Iscariote. « Pourquoi me nommez-vous le lieu de son origine? Ah! plût au ciel qu'il m'eût été permis de ne le connaître point lui-même! » Mais saint Jérôme, sur le chap. XXVIII d'Isaïe, et sur saint Matthieu, chap. X, pense que Judas Iscariote était de la tribu d'Ephraïm. Baronius rapporte cette opinion de saint Jérôme, sur l'an du Christ 32, n° 9, et il pense que dans ce nom d'Iscariote sont renfermés deux mots, savoir : *is*, qui signifie homme, et *Cariote*, qui est un bourg de la tribu de Juda, dont Josué fait mention, au chap. XV, vers. 25. Quoi qu'il en soit, on comprendra facilement combien est fausse l'opinion de Ubertinus et de Rubitius, qui se sont figurés que Judas était des environs de Salerne, *Picentem,* et que ce nom lui venait d'un bourg de ce pays, nommé Cariote. Il n'y a pas moins d'erreur dans ceux qui lui donnent pour patrie la Germanie ou la Gaule.

VII

Qu'était celui dont l'oreille fut coupée? — Qu'était le jeune homme échappé des mains des soldats?

Celui dont l'oreille fut coupée appartenait à la maison du prince des prêtres, selon ce que nous en apprend saint Matthieu, au chap. XXVI, puis saint Marc, au chap. XIV, et saint Luc, au chap. XXII. Ensuite nous apprenons son nom dans le chap. XVIII de saint Jean : *Ce serviteur se nommait Malchus.* Il y a des auteurs qui prétendent qu'après le miracle de la guérison opérée par Notre-Seigneur sur lui, ce serviteur embrassa la foi. C'est ce qu'on peut voir dans Corneille de la Pierre en expliquant ce passage de l'Evangéliste. D'autres, au contraire, pensent que ce Malchus fut le serviteur qui donna un soufflet au Christ, en lui disant :

C'est ainsi que tu réponds au pontife? Quant à nous qui ne voulons enlever à personne le mérite de son opinion, nous avertissons que la deuxième conjecture est sujette à une grave difficulté ; car il est constant que le serviteur coupable du soufflet appartenait à la maison d'Anne, grand prêtre. On lit, en effet, dans saint Jean, chap. XVIII : *Un des ministres assistants donna un soufflet à Jésus;* et comme l'Evangéliste ne dit pas que ce fut Malchus, dont il a peu auparavant prononcé le nom, il semble évident qu'on ne peut pas voir Malchus dans ce ministre ou serviteur assistant du pontife. Dom Calmet traite cette question dans son *Dictionnaire des Livres saints,* au mot *Malchus.*

Pour ce qui est du jeune homme qui s'échappa en laissant son linceul, saint Marc en parle au chap. XIV, dont nous avons plus haut cité les paroles. On a émis beaucoup d'opinions sur cet adolescent. Saint Jérôme, ou tout autre qui a écrit sous son nom sur les psaumes, de concert avec saint Epiphane, croit que c'était Jacques, frère de Jésus, lequel on surnommait le Juste. Selon saint Jean Chrysostome et saint Ambroise, c'était l'évangéliste saint Jean. Théophylacte veut y voir quelqu'un de ceux qui appartenaient à la maison dans laquelle eut lieu la dernière cène. Il aurait suivi Jésus-Christ avec les Apôtres sur la montagne des Oliviers, comme on peut le voir dans dom Calmet. Baronius, sur l'année 35 de Jésus-Christ, rejette le sentiment de ceux qui prétendent que ce jeune homme était Jacques, surnommé le Juste ; car à cette époque ce n'était plus un adolescent, mais un homme d'un âge avancé. Suarez, sur la part. III de saint Thomas, parle de ce qui a rapport à Jacques et se rallie à Baronius ; mais, quand il s'agit de Jean, il s'écarte de l'opinion de l'annaliste, et il s'efforce de prouver que saint Jean avait alors près de trente ans et qu'on ne peut pas en faire ce qu'on nomme un adolescent.

Tillemont, dans la *Vie de saint Jean,* note 3, recherche si l'on peut soutenir que ce jeune homme était un habitant de quelque lieu voisin de l'Olivet, qui, s'étant déshabillé pour se mettre au lit, et qui, entendant des clameurs et un grand tumulte, se serait levé, ne se couvrant que de son linceul, et, étant sorti de sa maison, aurait accouru, et, se voyant saisi, aurait abandonné ce linceul et se serait sauvé tout nu, *nudus profugit ab eis.* Lamy, dans son livre tant de fois cité, sur la *Concordance des Evangiles,* liv. V, chap. VII, s'exprime ainsi : « Quel fut ce jeune homme? C'est une perquisition inutile, car on ne saurait découvrir rien de certain. Quelques-uns soupçonnent que ce fut Jean, l'ami bien-aimé du Sauveur; mais où trouvez-vous qu'en ce moment Jean fût nu ou presque nu? » Enfin, Antoine Bineus finit par déclarer qu'aucun mortel ne saurait acquérir sur cela une notion précise.

VIII

Difficulté sur le pontificat d'Anne et de Caïphe. — Pourquoi le Sauveur fut-il amené d'abord devant Anne? — Opinion de saint Augustin et de saint Jean Chrysostome. — Quel fut ce disciple connu du pontife, qui entra dans la maison de celui-ci avec Jésus ?

Les évangélistes Matthieu, Marc et Luc nous racontent que Jésus fut conduit dans la maison du prince des prêtres. Mais saint Jean nous dit, chap. XVIII, qu'il fut amené chez Anne, beau-père de Caïphe, lequel était pontife pour cette année. Un peu après, il nous dit : « Et Anne le renvoya lié à Caïphe, pontife. » Mais comme saint Luc nous apprend que Jean Baptiste commença ses prédications *sous les princes des prêtres Anne et Caïphe,* il en est résulté une grande controverse. On sait bien, en effet, que chez les Hébreux il n'y avait jamais qu'un seul grand-prêtre, et que, s'il survenait quelque empêchement pour l'exercice de ce pontificat, on en chargeait un autre pour un temps limité. C'est pourquoi

Josèphe, au livre XXVII, chap. VIII de ses *Antiquités juives,* nous dit que lorsqu'il arrivait au grand-prêtre Mathias quelque empêchement survenu pendant la nuit, et que cela ne lui permettait pas de sacrifier, ce soin était dévolu à Joseph Ellemi, son fils. Baronius traite avec soin cette question, sur l'an 31, n° 8, et il pense que celui qui était le premier des soixante-dix dans le Sanhédrin portait le nom de prince des prêtres, quoiqu'il fût bien inférieur en dignité à celui qui était au-dessus de lui. Sur l'année 34, n° 70, il dit que le Sauveur fut d'abord conduit chez Anne, le chef du Sanhédrin, lequel préfet ou préposé, ayant le droit d'information sur la doctrine du prophète, ne voulut pas cependant juger et prononcer une sentence sans le concours de l'assemblée, et que pour cette raison il renvoya Jésus à Caïphe, grand prêtre, qui avait le droit de convoquer le Sanhédrin et qui prononçait d'après l'avis des membres. Cette explication ne plaît pas à Casaubon, comme on peut le voir dans Tillemont, en sa note 15 sur la *Vie de Jésus-Christ.* Deux brillantes lumières de doctrine et de sainteté nous font part de leur avis sur cette question. Ce sont saint Augustin et saint Chrysostome. Le premier, en son *Traité* 113 *sur saint Jean,* dit que Notre-Seigneur fut d'abord amené chez Anne, soit parce que Caïphe y consentit, soit parce qu'on ne pouvait l'amener devant Caïphe sans qu'il passât par la maison d'Anne, qui, étant beau-père de Caïphe, avait le droit d'exiger de son gendre cet honneur. Saint Chrysostome, dans son *Homélie* 83 *sur saint Jean*, pense que Jésus-Christ fut d'abord conduit dans la maison d'Anne comme en une sorte de triomphe. Vossius se range à ces deux sentiments, dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. II, chap. I, § 21, et il y parle ainsi : « Ce genre d'honneur fut rendu à Anne parce qu'il était le beau-père de Caïphe, prince des prêtres, et l'on croit que celui-ci avait coutume de ne rien faire dans

les cas graves sans les avis de son beau-père. Sa maison était sur le chemin qui conduisait à celle de Caïphe, comme le dit saint Augustin *sur saint Jean,* en son *Traité* 113, et il est à présumer que les soldats voulurent récréer les yeux du vieillard par ce spectacle, en lui conduisant triomphalement Jésus, ainsi que le dit saint Chrysostome. Lamy partage ces deux sentiments dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. V, chap. XXVIII. Sur la personne qui introduisit Pierre dans la maison de Caïphe, saint Jean, chap. XVIII, parle ainsi : « Mais Simon Pierre suivait Jésus, ainsi qu'un autre disciple. Or ce disciple était connu du pontife, et il entra avec Jésus dans la salle du pontife. » On demande quel était ce disciple connu de Caïphe et qui introduisit Pierre dans cette maison, selon la suite du texte précédent : « Mais Pierre demeura à la porte. Alors cet autre disciple, qui était connu du pontife, sortit et parla à la portière, qui fit entrer Pierre. » Saint Jérôme, épître 96, ou, selon d'autres éditions, 26, pense que ce disciple était l'évangéliste saint Jean lui-même, qui, à cause de la noblesse de sa famille, était connu de Caïphe. Or Baronius, sur l'an 34 du Christ, n° 71, convient bien que saint Jean fut l'introducteur, mais il soutient que cet apôtre n'était qu'un pêcheur travaillant à des filets lorsque le Christ l'appela avec Jacques Zébédée, son frère, comme on le voit en saint Matthieu, chap. IV. Selon saint Thomas, saint Jean était connu du pontife, parce que son père ou quelqu'autre de sa parenté appartenait à la maison de Caïphe. Liranus, sur le chap. XVIII de saint Jean, rapporte qu'on a cru que Jean était habile dans la loi, et que pour cette raison le pontife le connaissait, mais qu'il n'en est rien, et que si Caïphe le connaissait, c'est parce qu'il portait du poisson pour le service de la maison, etc., etc. Ce qu'on peut affirmer, c'est qu'un disciple introduisit Pierre chez Caïphe. Quel était ce disciple? C'est ce qu'on

ne peut décider. La majeure partie des interprètes se résigne à cette ignorance.

IX

Trahison de Judas. — Réfutation de certaines opinions sur cette trahison.

Après avoir parlé de quelques personnages dont il est question dans cette seconde partie de l'histoire que nous traitons, nous avons à nous occuper des faits qui s'y sont passés, et le premier est la trahison de Judas. Nous avons dit ailleurs que Jésus-Christ avait prédit cette trahison de la part d'un de ses Apôtres, et qu'il avait clairement désigné Judas. Ce disciple était dépositaire de l'argent destiné aux aumônes. Comme il était très-avare, il fournit une preuve de cette cupidité quand Marie apporta un vase rempli d'un parfum précieux, et le répandit aux pieds du Sauveur. C'est alors qu'il dit en murmurant qu'il eût été beaucoup mieux de vendre ce parfum et d'en distribuer l'argent aux pauvres, prenant ainsi pour prétexte sa compassion envers les indigents. Saint Jean nous dit, au chap. XII, 6, que Judas parlait de la sorte, « non point parce qu'il se mettait en peine des pauvres, mais parce que c'était un larron, et, qu'ayant la bourse, il portait l'argent qu'on y mettait. » Ensuite, quand il eut compris que les princes des prêtres se concertaient pour faire mourir le Christ, possédé par l'esprit du diable, il convint du prix qu'on lui donnerait pour leur livrer son Maître. Saint Luc en fait le récit, au ch. XXII : « Les princes des prêtres et les scribes cherchaient le moyen de faire mourir Jésus, mais ils redoutaient le peuple. Or Satan entra dans Judas, surnommé Iscariote, l'un des douze ; il s'en alla et s'entretint avec les princes des prêtres et les magistrats pour savoir de quelle manière on livrerait le Sauveur ; ils en témoignèrent leur satisfaction, et convinrent de la somme qu'on devait lui donner, et il promit. » Ainsi Judas, comme le

raconte saint Luc, poursuivant son récit, étudiait le moment favorable pour livrer son Maître aux princes des prêtres ; ce qui est attesté par les autres Evangélistes. Dans la cène du jeudi, Judas voyant que le pain trempé lui était offert par Jésus-Christ sur le bassin, et que son Maître lui disait : *Ce que tu fais, accomplis-le vite,* et qu'ainsi sa perfidie était dévoilée, il se hâta de sortir par la suggestion de l'esprit impur qui était en lui. Il va trouver les princes des prêtres, les avertit que le moment est arrivé, et, prenant avec lui une troupe armée, il marche vers Jésus, qu'il savait fort bien dans ce moment au jardin de Gethsémani, et, en se couvrant du masque de l'amitié, il le trahit par un baiser. Saint Jean nous le rapporte, au chap. XVIII. Les Pères attribuent cette horrible trahison à l'avare cupidité de Judas. Saint Augustin, sur le psaume LXIII, s'exprime ainsi : « Cette avarice, qui captiva le disciple du Christ, captiva pareillement les soldats du tombeau. Nous vous donnons, leur dit-on, de l'argent afin que vous disiez que, pendant votre sommeil, les disciples de Jésus sont venus et ont enlevé son corps. » Saint Léon, en son 9e sermon sur la passion de Jésus-Christ, parle ainsi à son tour, chap. IV : « Le perfide Judas, enivré de ce poison, lorsqu'il a soif du gain, s'achemine vers une mort patibulaire, *pervenit ad laqueum;* et son impiété fut tellement insensée que, pour trente pièces d'argent, il vendit son Seigneur et son Maître. » Suarez, dans sa IIIe part., tome II, disput. XLVI, sect. 1, témoigne de cette unanimité de sentiments parmi les anciens Pères : « Il faut donc dire que Judas, emporté par son avarice, vendit Jésus-Christ. Tel est l'avis des saints Pères. » Un peu après, il fait observer que la cupidité était effrénée à un tel point chez Judas que, n'étant pas content de l'argent qu'il soutirait en faisant ses collectes pour les aumônes, il finit par vendre son Maître pour en avoir davantage. Enfin, il conclut qu'à ses yeux,

Jésus-Christ fut accusé auprès des Pharisiens d'un grand nombre de crimes, afin que les Hébreux ne fussent point étonnés de l'atrocité d'un si grand forfait. C'est ce que fait aussi remarquer Corneille Jansénius, dans sa *Concorde évangélique,* chap. CXXVIII : « Quoique les Evangélistes racontent d'une manière si simple l'acte de Judas, en omettant les prétextes qu'il allégua auprès des princes des prêtres, ainsi qu'ils le font ailleurs, il est cependant conforme à la raison que Judas couvrit de spécieuses allégations le fait principal de sa trahison, comme, par exemple, en disant que son Maître l'avait scandalisé..... Car il est naturel aux hommes de pallier sous quelque couleur un attentat inique. »

Certains écrivains ont allégué que Judas vendit Jésus-Christ, non pas pour qu'on le mît à mort, mais parce qu'il espérait qu'il saurait se soustraire aux mains des Juifs. Car Judas croyait, ou que le Christ était un Homme-Dieu, et alors il devait croire qu'il ne lui serait pas difficile de s'échapper; ou qu'il n'était qu'un homme, et il ne pouvait espérer en ce cas que, livré à la foule, il serait capable de s'y soustraire. Joignons à cela que Judas avait appris de son Maître lui-même qu'il serait livré aux princes des prêtres et aux scribes, qu'on le condamnerait à mort, et que dans trois jours on l'attacherait à une croix. C'est ce qu'on lit dans les chap. XX et XXVI de saint Matthieu. C'est la raison pour laquelle on rejette l'opinion de ceux qui prétendent que si Judas vendit son Maître, il avait l'espoir qu'on ne le mettrait pas à mort et qu'il se déroberait aux poursuites de ses ennemis. Sagittarius a bien traité cette question, dans son *Histoire de la passion de Notre-Seigneur,* tome I, page 455 : « On a lieu de s'étonner qu'il se soit rencontré autrefois, et même aujourd'hui, des écrivains qui ont tenté d'excuser la trahison de Judas, et de l'absoudre d'un si grand forfait.

Nous n'aimons pas tous ces prétextes spécieux qui cherchent à colorer d'une innocence apparente l'intention de ce traître disciple, et nous soutenons qu'elle fut réellement criminelle, que cette intention fut sous la pression des plus épaisses et des plus ténébreuses suggestions de l'esprit impur. Car Judas prit en aversion profonde le Sauveur, quand il vit qu'il n'y avait pas à espérer quelque chose de son Maître dans un règne charnel et mondain. »

X

Par la dignité majestueuse de son extérieur, Jésus arrêta l'élan des soldats qui fondaient sur lui et les fit tomber épouvantés à ses pieds.

Il est dans cette deuxième partie de la passion une autre circonstance que nous devons examiner. C'est quand notre divin Sauveur, connaissant très-bien ce qui devait arriver, s'avança de quelques pas et demanda quel était celui qu'on cherchait. Les soldats ayant répondu : *Jésus de Nazareth,* il répliqua : *C'est moi.* A ce simple mot, ils tombèrent à la renverse, *retrorsum.* On en lit le récit textuel dans le chap. XVIII de saint Jean. L'Evangéliste continue et dit : « Jésus les interrogea une seconde fois : *Qui cherchez-vous?* Ils répondirent : *Jésus de Nazareth.* Jésus répliqua : *Je vous ai dit que c'est moi. Si donc vous me cherchez, laissez aller ceux qui m'accompagnent.* » Saint Thomas, part. III, quest. XLIV, art. 3, remarque d'abord qu'il y a dans cette vie de Notre-Seigneur plusieurs choses merveilleuses. Car, d'après le chap. IX de saint Matthieu, nous voyons qu'un homme, assis à son bureau, dès qu'il entendit la voix de Jésus-Christ lui ordonnant de le suivre, se leva et marcha à sa suite. Dans le chap. XXI du même Evangéliste, nous lisons que Jésus-Christ, étant entré au temple, renversa les tables des changeurs et des marchands et les expulsa. En saint Marc, chap. IV, nous voyons qu'il traversa la foule de

ceux qui se ruaient sur lui. Ce fut par la même vertu que se passa ce que nous raconte saint Jean, au sujet de la troupe qui venait pour l'arrêter sur le mont des Olives. Il y avait donc dans les yeux du Sauveur quelque chose de céleste, comme le fait observer saint Thomas après saint Jérôme. Sur la figure de Jésus éclatait une majesté divine qui fut la cause des événements que nous venons de rappeler. Saint Augustin, en son *Traité* CXII *sur saint Jean*, parle de la sorte : « Que devient cette cohorte de soldats? Qu'arrive-t-il de ces satellites des princes des prêtres et des pharisiens? Car cette simple parole : *C'est moi,* frappa, repoussa, abattit cette foule, animée d'une haine féroce. La divinité se cachait sous la chair. » Le saint docteur nous dit que ces paroles : *Si vous me cherchez, laissez aller ceux-ci,* furent d'une nature impérative, car Jésus ne voulait pas qu'on mît à mort les Apôtres, qui, malgré leur prédestination au martyre, n'étaient pas encore parvenus à ce degré où l'on doit être monté pour arriver au salut éternel. « Il avait des ennemis, et ceux-ci obéissent à ses ordres. Ils laissent en possession de leur liberté ceux que le Sauveur ne veut pas laisser mettre à mort. Est-ce qu'ils ne devaient pas mourir plus tard? Pourquoi donc les perdrait-il s'ils mouraient en ce moment-là, si ce n'est parce qu'ils ne croyaient pas encore en lui, comme croient ceux qui ne périssent pas? » Dom Calmet dit que les Pères qui ont interprété ces paroles de saint Jean : *Laissez se retirer ceux-ci,* leur donnent un sens impératif. Ensuite, rapportant ces autres paroles de saint Jean : « Afin que s'accomplît la prophétie : *Ceux que vous m'avez donnés, je n'en ai pas perdu un seul,* » dom Calmet fait observer que plusieurs interprètes les ont expliquées en ce sens que Jésus-Christ voulait parler de la mort de l'âme, tandis que d'autres pensent qu'il s'agissait de la mort corporelle, mais que, selon l'opinion commune, on s'accor-

dait à reconnaître que Notre-Seigneur voulait parler de l'une et l'autre mort.

Maldonat, sur le chap. XVIII de saint Jean, n° 6, propose certaines questions sur ce fait évangélique. Il dit que Notre-Seigneur voulut ainsi manifester sa puissance et ne pas souffrir, au moment où les satellites mettaient la main sur sa personne et le chargeaient de liens. Avec Rupert, il pense que Jésus-Christ agit de la sorte, afin que ces satellites, témoins de ce miracle, ne pussent alléguer aucune excuse pour la faute dont ils se rendaient coupables. Il demande ensuite pourquoi Jésus-Christ, qui avait tant de moyens de faire éclater sa puissance, préféra celui dont il s'agit, et il répond sagement de cette manière : « Quoique le Sauveur, en disant : *C'est moi, Ego sum,* dût exciter plus vivement les soldats à mettre la main sur sa personne, cependant cette réplique affirmative devait tellement mettre un frein à leur audace, que non-seulement ils ne pourraient pas se saisir de lui, mais encore se tenir debout en sa présence. » On fait une troisième question, c'est de savoir quand et comment les soldats, qui étaient tombés, se remirent sur pied, avant que le Sauveur leur adressât la seconde question : *Qui cherchez-vous?* Maldonat répond « que la même puissance qui les avait renversés les releva après qu'ils furent restés abattus autant de temps qu'il le fallait pour qu'il leur fût possible de comprendre le pouvoir de celui qu'ils voulaient saisir. »

XI

Miracle de la guérison de Malchus. — Fuite des disciples prophétisée dans l'Ancien Testament. — Du soufflet donné au Sauveur, et sa réponse en harmonie avec le conseil qu'il donne au chap. V de saint Matthieu.

Une troisième circonstance est relative au miracle de la guérison de Malchus, frappé par saint Pierre. Nous en parlerons au livre IV de la *Canonisation,* chap. XVI, n° 32.

Nous y renvoyons le lecteur (1). L'Evangile de saint Matthieu, chap. xxvi, raconte la guérison de cette blessure. Un de ceux qui accompagnaient le Sauveur, voyant une troupe armée qui venait se saisir de la personne de son Maître, tira un glaive dont il était armé et coupa l'oreille d'un serviteur du grand-prêtre. Saint Marc, chap. xiv, et saint Jean, chap. xviii, nous l'apprennent à leur tour, mais ce dernier nomme Pierre comme auteur de la blessure et Malchus comme celui qui la reçut. Saint Luc, chap. xxii, nous dit : « Lorsque (Jésus) eut touché l'oreille, il la guérit. » On demande si l'oreille fut complétement détachée, ou seulement atteinte de manière à rester encore adhérente. Plusieurs interprètes soutiennent qu'elle fut détachée, et leur opinion se fonde sur les paroles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Jean, qui disent qu'elle fut coupée. D'autres prétendent qu'elle tenait encore à la tête de Malchus, et s'appuient sur le texte de saint Luc, qui se borne à dire que le divin Sauveur la toucha. On peut le voir dans dom Calmet, sur le chap. xiv de saint Marc. Mais de quelque manière que cela ait eu lieu, on ne saurait douter du miracle. Si la guérison eut lieu dans le premier cas, ce sera un prodige du second ordre, et dans le deuxième cas, un prodige du troisième ordre. Dans le premier cas, le miracle sera du second ordre, parce qu'une partie de l'animal vivant, une fois séparée de son principe vital, perd la vie et ne peut reprendre son état primitif que par un miracle. Dans le deuxième cas, le miracle sera du troisième ordre ; car, quoique l'art médical puisse guérir avec le temps une semblable blessure, il ne peut se faire qu'il y ait guérison instantanée sans un miracle.

(1) Il arrive assez rarement, il est vrai, à notre illustre auteur de renvoyer à ses autres ouvrages. Nous croyons devoir offrir à nos lecteurs ce que Benoît XIV dit de ce miracle, à l'endroit indiqué, car il n'est pas donné à *tout* le monde de posséder *tous* les ouvrages du grand pape. (Le Traducteur.)

De célèbres docteurs en médecine ont constaté que des lésions de cette nature ne pouvaient se guérir que par des ligatures, des applications pharmaceutiques et autres moyens de l'art. Nous lisons dans le *Martyrologe romain*, au 6 mai, que l'empereur Léon l'Isaurien ayant ordonné de couper la main droite à saint Jean Damascène, la sainte Vierge rétablit ce membre dans son premier état, ce qui ne put avoir lieu que par un miracle. Ici, en effet, la main était complétement détachée, et s'il n'y avait eu qu'une lésion telle que le membre restât encore adhérent par quelques fibres, cette guérison aurait pu avoir lieu, mais non pas instantanément et sans l'emploi des moyens dont dispose l'art médical.

La quatrième circonstance est la fuite des disciples, qui est racontée par saint Matthieu, chap. XXVI, et par saint Marc, chap. XIV : « Alors tous les disciples, ayant abandonné leur Maître, s'enfuirent. » L'Ancien Testament a prophétisé cette fuite en plusieurs endroits. Au psaume XXI, nous lisons : *La tribulation est sur le point d'arriver, car il n'y a personne pour me venir en aide.* Encore au psaume LXVIII, 21: *J'ai attendu quelqu'un qui s'attristât avec moi, et il n'y en a pas eu; un consolateur, et je n'en ai pas trouvé.* Dans Zacharie, chap. XIII, 7 : *Glaive, dresse-toi sur mon pasteur et sur l'homme qui m'est entièrement attaché, dit le Seigneur des armées : Frappez le pasteur, et les brebis seront dispersées.* C'est de cette prophétie que Jésus-Christ fit usage, en saint Matthieu, chap. XXVI,[1] lorsque, partant pour le mont des Olives avec ses disciples, il leur dit : *Vous tous, vous serez scandalisés en moi, durant cette nuit; car il est écrit : Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau seront dispersées.* Huet, dans sa *Démonstration évangélique,* proposit. IX, chap. CXX, argumente fort bien contre Grotius. Saint Jean Chrysostome pense que saint Jean ne prit pas la fuite comme

les autres disciples, lorsqu'on chargea de liens Notre-Seigneur, et que conséquemment les paroles de saint Matthieu et de saint Marc renferment une exception. Mais comme le mot *omnes, tous,* n'excepte absolument personne, il paraît bien qu'en effet tous prirent la fuite, mais que Jean et Pierre revinrent. C'est ce que prouvent ces paroles de saint Jean, chap. XVIII : « Simon Pierre et un autre disciple suivaient Jésus. » C'est ce que remarque dom Calmet, sur le chap. XXVI de saint Matthieu, vers. 56. Telle avait été, longtemps avant lui, l'opinion de Maldonat sur cet endroit de saint Jean : « Il faut dire qu'au premier abord, tous les disciples prirent la fuite, mais qu'un peu après Pierre et Jean revinrent et se mirent à la suite de Jésus-Christ. »

Le cinquième fait consiste dans les affronts et les mauvais traitements infligés à Jésus-Christ par les Juifs, et surtout dans le soufflet qui lui fut appliqué. Quand le Sauveur du monde était interrogé par le pontife sur ses disciples et sur sa doctrine, quand il eut répondu qu'il avait toujours enseigné publiquement dans la synagogue et dans le temple, et qu'on pouvait s'informer auprès de ceux qui l'avaient entendu, un homme scélérat, levant la main, lui donna un soufflet, en lui disant : *Est-ce ainsi que tu réponds au grand-prêtre?* Jésus, sans se troubler, lui répondit : *Si j'ai mal parlé, rendez témoignage du mal, mais si j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous?* Isaïe avait prophétisé ces indignes atrocités dans le chapitre L : *J'ai livré mon corps à ceux qui le frappaient, mes joues à ceux qui en arrachaient les poils; je n'ai point détourné mon visage de ceux qui me couvraient d'injures et de crachats.* Parmi les insultes et les affronts, on a réputé toujours comme les plus graves les soufflets et les crachats lancés sur la figure. On peut le voir au livre des *Nombres,* chap. XII, et au *Deutéronome,* chap. XXV. Nous trouvons également d'autres exemples de soufflets ap-

pliqués et reçus dans les Livres saints, mais d'une manière fort différente de ce genre d'insulte infligé au Sauveur. Au IIIe livre des *Rois,* chap. XXII, 25, nous lisons que Sédécias frappa sur la joue le prophète Michée en présence du roi Achab, et que le prophète lui dit : *Vous le verrez en ce jour, lorsque vous serez entré dans votre chambre ; entrez-y et cachez-vous.* Dans les *Actes des Apôtres,* chap. XXIII, 3, Ananias, prince des prêtres, ordonna à ceux qui l'entouraient de frapper Paul sur la figure, et l'Apôtre lui répondit : *Dieu te frappera, mur blanchi ; tu es assis pour me juger selon la loi, et contre la loi tu commandes qu'on me frappe!* Le poëte Sédulius a chanté ainsi sur les soufflets appliqués à Notre-Seigneur :

His alapis nobis libertas maxima plausit.
« Notre liberté absolue a bénéficié de ces soufflets. »

En cet endroit, le poëte a fait allusion aux soufflets par lesquels les maîtres mettaient en liberté leurs esclaves. On lit dans Isidore, liv. IX *Des origines,* chap. IV : « On appelle *manumissus,* élargi ou affranchi de la main, celui qui devient ainsi libre ; car chez les anciens, quand ils pratiquaient la manumission, ils appliquaient un soufflet et les affranchissaient de l'esclavage. »

Saint Augustin demande pourquoi Notre-Seigneur, en cette circonstance, n'a pas observé le conseil qu'il donne en saint Matthieu, chap. V : *Si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui la gauche.* Il dit que ce conseil ne doit pas être pris au pied de la lettre, mais qu'il signifie seulement qu'on doit recevoir l'injure avec calme, et qu'on doit être disposé à souffrir un nouvel affront plutôt qu'à en tirer vengeance. Or, continue-t-il, ce conseil fut exactement suivi par le divin Sauveur ; car il ne répondit autre chose, avec une admirable sérénité, si ce n'est ce qui était indispensable pour réfuter le calomnieux reproche qui lui était adressé,

et pour prouver son innocence et la pureté de sa doctrine. C'est ce que démontre fort bien Suarez, en l'endroit précité, disput. XXXV.

XII

Est-ce dans la maison de Caïphe ou dans celle d'Anne que le Sauveur éprouva ces indignes affronts, ou bien est-ce après sa condamnation à mort?

Les interprètes sacrés recherchent si tous ces faits se passèrent dans la maison d'Anne ou de Caïphe. Quelques-uns pensent que c'est dans la maison d'Anne, et cela concorde avec l'Evangile de saint Jean, qui, après avoir fait ce récit, continue en disant que Anne envoya le Sauveur chez le pontife Caïphe. Dom Calmet semble adopter cette opinion, sur le chap. XVIII de saint Jean, quoiqu'il avoue que généralement on place ces odieuses scènes dans la maison de Caïphe. Il dit, en effet, que saint Jean représente Jésus-Christ comme étant interrogé par le pontife. Or le pontife, en cette année, était Caïphe, en sorte que ces paroles de l'Evangéliste, *Anne l'envoya*, équivalent à un plus-que-parfait, comme s'il avait dit *miserat, l'avait envoyé*. C'est la remarque de Noël Alexandre, en expliquant ce chapitre, et c'était longtemps auparavant celle de Suarez, dont voici les termes, sur le même passage : « Ce prétérit *misit* est mis là pour le plus-que-parfait *miserat*. D'après cela, il n'est pas nécessaire que quelqu'un de ces faits ait eu lieu chez Anne, tandis que c'est dans la maison de Caïphe. » Après eux, Duhamel nous dit que cela doit être ainsi, car la langue hébraïque n'a pas de plus-que-parfait.

Certaines méditations pieuses nous montrent le Sauveur renversé par terre, à la suite du soufflet. Il en est d'autres où l'on prétend que la main de cet insolent valet était garnie d'une sorte de gantelet de fer. D'autres ajoutent que ce soufflet fut si violent que le sang jaillit de la figure du Sauveur et que le sol en fut inondé, et puis encore que l'em-

preinte de la main qui frappa resta sur la figure du Sauveur. Dans certains itinéraires, nous lisons que celui qui donna un soufflet à Notre-Seigneur, aujourd'hui même encore, subit son châtiment dans la maison de Pilate ou du gouverneur de Jérusalem. On y raconte qu'un habitant de Vicence, nommé Pierre Bruntio Penali, homme de distinction, fut conduit par un Turc en ce palais et qu'il y vit cet impie errant d'une chambre à l'autre, sans avoir un seul moment de repos, et s'écriant : « C'est ainsi que tu réponds au pontife ? » On peut voir Quarésima, dans ses *Eclaircissements sur la Terre-Sainte,* où il démontre la vérité de ce fait [1]. Mais, quoi qu'il en soit des méditations dont nous venons de parler, il faut observer que saint Luc place toutes ces ignominies avant le conseil dont nous aurons à parler, tandis que saint Matthieu et saint Marc les racontent comme ayant eu lieu après la sentence de mort. Il n'en résulte pas néanmoins une contradiction ; car nous croyons que ces affronts furent infligés au Sauveur avant et après le conseil. C'est le sentiment de Baronius, sur l'an 34 de Jésus-Christ, n° 72, qu'il est inutile de citer, puisque nous venons de le reproduire.

XIII

De la chute de Pierre. — Cet Apôtre pécha en reniant son Maître. — Il pécha grièvement, à trois reprises, mais sans perdre la foi. Citation du poëte Prudence.

La dernière circonstance de cette seconde partie de la passion est le reniement de Pierre. Pour en parler avec clarté et précision, nous examinons : 1° quand et quel péché Pierre commit en reniant Jésus-Christ ; 2° combien de fois

(1) Ce récit a, comme on voit, la plus grande analogie avec ce qu'on raconte du Juif Errant. On voit que Benoît XIV laisse une entière liberté, en ce qui regarde la croyance, aux circonstances rapportées dans ces pieuses méditations. Elles ne sont bien souvent que des exagérations nées d'un esprit qui cède à la profondeur de ses impressions mystiques, mais la foi révélée n'en souffre aucune atteinte. (Le Traducteur.)

il s'en rendit coupable ; 3° quel en fut l'instigateur ; 4° en quel moment eut lieu cette instigation. Saint Hilaire, sur le ch. XXVI de saint Matthieu, méditant ces paroles de Pierre : *Je ne connais pas cet homme,* nous dit : « Pierre niait presque sans péché qu'il connaissait cet homme ; car, le premier, il avait reconnu Jésus-Christ comme Dieu. » Mais saint Jérôme, sur ce même endroit de saint Matthieu, pense différemment : « Je sais que plusieurs, par un motif d'affection pour saint Pierre, ont expliqué ce passage, en disant qu'au fait l'apôtre a renié l'homme, mais non pas Dieu, et entendent ces paroles ainsi : Je ne connais pas l'homme, parce que je sais que c'est Dieu. Le lecteur verra, dans sa sagacité, combien cette explication est frivole. » Saint Augustin, de son côté, au *Traité* XXXVI *sur saint Jean,* blâme fortement ceux qui prétendent excuser saint Pierre de tout péché.

Et en vérité, lorsqu'un peu auparavant, Pierre avait déclaré à Jésus-Christ qu'il était prêt à partager ses fers et même à souffrir la mort avec lui, en lui protestant qu'il ne s'en séparerait jamais, on ne peut pas avoir la hardiesse d'affirmer qu'il ne pécha point. On le comprendra aisément, si l'on veut songer que, l'occasion se présentant de confesser la foi, qui était en danger, il nia qu'il fût un des disciples de Jésus, et, qui plus est, il le nia avec serment. Je ne pense pas qu'il se trouve quelqu'un qui ose le justifier. « Où est, dit saint Augustin, cette énergie avec laquelle Pierre a promis de rester fidèle, cette confiance qu'il avait en lui-même ? Où sont ces paroles qu'il adressait à son Maître : *Est-ce que je ne puis pas vous suivre à l'instant même, et sacrifier ma vie pour vous ?* Est-ce donc ainsi qu'on suit son Maître, quand on se récuse comme son disciple ? Est-ce ainsi qu'on meurt pour son Maître, quand, pour éviter la mort, on tremble devant une servante ? Mais qu'y a-t-il en cela d'étonnant, si Dieu a prophétisé la vérité, et si l'homme s'est aban-

donné à une fausse présomption? » Saint Thomas, dans ses *Questions, Quodlibet* IX, art. 14, examine la question sous le point de vue théologique, et conclut ainsi : « Sans nul doute, Pierre pécha mortellement en reniant Jésus-Christ, et cela se prouve par deux considérations. Premièrement, parce qu'il nia la foi dans une circonstance où elle était en danger, et où cette confession de foi était indispensable; car c'est par la bouche que se fait la confession de foi pour le salut, comme il est dit dans l'*Epître aux Romains,* chap. X. On voit dans cette épître que la confession de la foi est de nécessité pour le salut dans le cas énoncé, et surtout le mensonge, en ce qui est de foi, est très-pernicieux, selon saint Augustin, dans son livre *sur le Mensonge*. Deuxièmement, parce que Pierre ajouta au défaut de foi et au mensonge le parjure et le blasphème. En effet, saint Matthieu, au chap. XXVI, nous dit que Pierre se mit à faire des imprécations et à jurer qu'il ne connaissait pas cet homme. Or ce sont des péchés graves. Et puis encore, il est dit qu'une troisième fois Pierre recommença ses jurements et ses imprécations, en soutenant qu'il ne connaissait pas cet homme. Or persévérer dans le péché en augmente la gravité, et quiconque méprise les petites choses, tombe dans les grandes. »

Ainsi donc Pierre pécha, et même grièvement, non pas une fois seulement, mais une seconde et une troisième fois. Il ne pécha pas cependant jusqu'à perdre la foi, mais il perdit la charité, non pas à l'intérieur, mais à l'extérieur. Il ne nia pas non plus extérieurement que le Christ fût Dieu, mais il nia qu'il ne le connaissait pas et qu'il eût été un de ses disciples. C'est ce qu'on voit clairement dans les récits évangéliques. Le poëte Prudence, en son livre intitulé *Cathémérinon,* hymne I, strophe 60, s'exprime ainsi :

Flevit negator denique

Ex ore prolapsum nefas,
Cum mens maneret innocens
Animusque servaret fidem.

« Enfin le rénégat pleura le forfait émané de sa bouche, tandis que son esprit restait innocent et que son âme conservait la foi. »

Cela ne l'excuse pas pourtant de péché, comme le dit très-bien saint Augustin, dans son livre *sur le Mensonge*, chap. VI : « Qui peut s'illusionner au point de croire qu'il avait dans le cœur le sentiment que sa bouche révélait, quand cet apôtre renia le Christ? Car, dans ce reniement, son esprit retenait la vérité et proférait le mensonge. Pourquoi donc lava-t-il par ses larmes ce que sa bouche avait nié, s'il était suffisant pour le salut qu'il crût dans le fond de son cœur? Pourquoi, tenant le langage de la vérité dans son intérieur, punit-il par des larmes amères le mensonge que sa bouche proféra, si ce n'est parce qu'il vit que, malgré sa croyance intérieure à la justice, c'était une grande perte pour son innocence de n'avoir pas fait verbalement la confession nécessaire au salut? » Nous avons dit que Pierre commit un triple péché, puisqu'il renia jusqu'à trois fois son Maître. Notre-Seigneur lui avait prédit cette triple chute, comme on le voit dans les évangélistes saint Matthieu, saint Marc et saint Luc : « Pierre, *tu me renieras trois fois;* » et puis, dans saint Jean : *Le coq ne chantera point que tu ne m'aies renié trois fois.* Quelle sorte de péché commit Pierre, et combien de fois il se renouvela? Sur ces questions, on peut consulter Suarez, tome II, part III, distinct. XXXV, sect. 1, et le cardinal Gotti, *sur la vérité de la Religion,* tome IV, part. II, chap. XXIV, paragr. 3.

XIV

Causes du reniement de Pierre et discordance apparente entre les Evangélistes. — Conciliation des Evangélistes — Comment Jésus-Christ put regarder Pierre qui se trouvait dans un autre lieu. Conciliation de saint Luc et de saint Marc (1).

Pour ce qui concerne les points traités jusqu'ici, nous n'avons pas, à ce qu'il nous semble, rencontré de grandes difficultés. Il s'en présente maintenant de plus ardues. Par quelle impulsion Pierre fut-il porté à renier son Maître, et en quel moment ce fait eut-il lieu? L'unanimité ne règne point sous ce rapport dans les Evangélistes. En saint Matthieu, le premier reniement eut lieu après la question d'une servante; le second, après celle d'une autre servante; le troisième, après l'interrogation d'autres personnes. En saint Jean, Pierre nia quand il fut interpellé par une servante; la seconde fois, quand il le fut par plusieurs des assistants; la troisième fois, quand il fut questionné par un serviteur, parent ou allié de Malchus, dont l'oreille avait été blessée.

D'autre part, saint Matthieu nous dit que Jésus avait prédit cette triple apostasie à Pierre avant le chant du coq. Les deux évangélistes saint Luc et saint Jean sont d'accord avec saint Matthieu; mais saint Marc nous dit, chap. XIV, que Pierre nia une première fois, qu'ensuite il sortit et que le coq chanta; ensuite, que Pierre nia une seconde et une troisième fois, et que le coq chanta de nouveau; qu'enfin, Pierre se rappela en ce moment ce que son Maître lui avait prédit : *Avant que le coq chante deux fois, tu me renieras.*

En ce qui touche la personne qui fut l'occasion du renie-

(1) Benoît XIV consacre à l'examen de ces difficultés trois paragraphes. Nous croyons devoir nous borner à en présenter l'analyse, surtout en faveur des fideles ; car une traduction complete ne leur en apprendrait pas davantage, si toutefois elle ne leur offrait pas de véritables difficultés pour acquérir une intelligence nette et précise. Les théologiens pourront d'ailleurs consulter aisément le texte, tome I, paragr. 222, 223, 224, selon le mode adopté dans l'original.
(Le Traducteur.)

ment, saint Thomas, sur le chap. XVIII de saint Jean, cherche à concilier les récits. Selon lui, le premier reniement eut lieu à la voix d'une servante. Pierre sortit d'abord et puis rentra, alors une autre servante le questionna, et un second reniement eut lieu; mais cette servante n'était pas seule, car elle s'entretenait avec plusieurs personnes qui se joignirent à elle. Pierre enfin renia pour la troisième fois, étant questionné par d'autres, au nombre desquels était le parent ou allié de Malchus.

Quant au chant du coq, il est bien plus aisé de mettre d'accord les Evangélistes, car on sait bien que ce bipède ailé fait entendre son chant vers le milieu de la nuit et quelque temps avant l'aurore. Ce qui est donc raconté diversement sur le reniement de Pierre, avant ou après le chant du coq, se concilie sans difficulté.

Nous passons maintenant au repentir de l'apôtre, qui pleura amèrement quand il se souvint des paroles de son Maître. Saint Luc nous apprend que le Sauveur, se tournant vers Pierre, fixa ses regards sur lui : *Conversus Dominus respexit Petrum*. On demande comment Notre-Seigneur, qui était à l'étage supérieur, put voir Pierre qui, selon saint Marc, se trouvait au portique extérieur, *in atrio deorsum*. On entre, à ce sujet, dans plusieurs hypothèses sur la configuration ou distribution du local. Nous nous plaisons à citer ces paroles de saint Augustin : « On ne peut pas dire que Jésus-Christ regarda Pierre des yeux corporels pour l'avertir de sa faute, mais qu'il le regarda des yeux de sa grâce intérieure. » Le saint docteur, qui parle ainsi en son livre II sur la *Grâce de Jésus-Christ*, chap. XLV, persiste dans son opinion, malgré ce texte de saint Luc : « Le Seigneur se tourna vers Pierre et le regarda. » Saint Augustin, dans sa *Concorde des Evangélistes*, liv. III, chap. VI, nous fait observer que tous les jours nous adressons à Dieu cette

prière : *Seigneur, regardez-moi, jetez sur moi un regard et exaucez-moi.* Or cette formule de prière n'a d'autre sens qu'un regard de la grâce intérieure. Saint Léon, en son sermon IX de la *Passion,* chap. IV, confirme ce sentiment de saint Augustin : « Le Seigneur regarda Pierre des yeux de l'esprit et non pas des yeux du corps, parce que Pierre était dehors et au-dessous, tandis que le Christ était dedans et au-dessus. »

Pour ceux qui tiennent au sens littéral, on peut leur apprendre que, devant la maison des grands, existait un portique d'où l'on pouvait voir ce qui se passait dans l'intérieur, et réciproquement. On peut encore dire qu'après l'assemblée des Juifs, le Sauveur fut livré aux satellites, qui le conduisirent à ce portique ou vestibule, et que Notre-Seigneur put y voir Pierre se chauffant avec les serviteurs. Dans tous ces cas, on peut à volonté faire concorder entre eux les divers textes des Evangiles.

XV

Troisième période de la Passion, depuis les faux témoignages jusqu'à la flagellation. — Deux jugements rendus contre le Sauveur, l'un dans la nuit, l'autre de grand matin.

Nous partagerons cette période en cinq circonstances : 1° subornation des témoins par les princes des prêtres afin de faire mourir Jésus-Christ, et lorsque le grand-prêtre déchira ses vêtements sur ce que le Sauveur se déclara Fils de Dieu en répondant aux interrogations. 2° Le repentir de Judas, qui, après avoir jeté dans le temple le prix de sa trahison, se pendit. 3° Ce qui se passa quand le Sauveur fut conduit chez Pilate. 4° Comparution devant Pilate et puis devant Hérode, et retour de la cour d'Hérode au tribunal de Pilate. 5° Ce qui eut lieu depuis le retour à ce dernier tribunal jusqu'à la flagellation et à la sentence de mort.

Les Evangélistes nous apprennent de concert que les

princes des prêtres et le conseil des Juifs cherchèrent de tous côtés des témoins pour condamner Jésus-Christ à mort, car certains s'étaient présentés pour un faux témoignage, mais il n'en ressortait rien à la charge du Sauveur; d'autres affirmaient que Jésus-Christ avait dit qu'il pouvait détruire le temple de Dieu et le rebâtir en trois jours, mais tout cela n'avait point de valeur auprès des juges. C'est pourquoi le grand-prêtre interrogea le Sauveur, et comme Jésus-Christ gardait le silence, il l'adjura, *au nom du Dieu vivant,* de déclarer s'il était le Fils de Dieu. Le Sauveur ayant répondu affirmativement, et ayant annoncé qu'on verrait un jour le Fils de l'homme assis à la droite de la vertu de Dieu, sur les nuées du ciel, le grand-prêtre déchira ses vêtements, s'écriant qu'il avait blasphémé, qu'on n'avait pas besoin d'autres témoins. Ensuite, quand il eut interrogé les autres juges pour prendre leurs avis, tous se mirent à crier : *Il est digne de mort.* Saint Matthieu et saint Marc placent ces événements durant la nuit. C'est pourquoi, tout ce qui venait d'avoir lieu était frappé de nullité, soit parce qu'il n'y avait pas là une assemblée générale, soit parce que cela s'était passé pendant la nuit, car la loi défendait de juger depuis le coucher jusqu'au lever du soleil et sans publicité. C'est pourquoi, lorsque le jour parut, les anciens du peuple et les princes des prêtres furent convoqués de nouveau; ils interrogèrent de nouveau le Sauveur et lui demandèrent s'il était le Fils de Dieu. Comme il répondit qu'il l'était, tous s'écrièrent unanimement qu'on n'avait pas besoin de témoins et que sa bouche avait tout révélé. C'est le jugement prononcé le grand matin dont parle saint Luc, chap. XXII : « Quand le jour eût paru, les anciens du peuple et les princes des prêtres, ainsi que les scribes, s'assemblèrent. »

XVI

Faux témoins qui rapportent les paroles du Christ, en y ajoutant et en les interprétant avec malice. — De l'usage de déchirer les habits chez les Juifs, en signe de douleur. — Etait-il permis au grand prêtre de suivre cette coutume?

Les paroles adressées par le Sauveur aux Juifs sont celles-ci, en saint Jean, chap. II : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le rebâtirai.* Or il voulait parler de son corps et de sa résurrection ; mais les perfides témoins affirmaient qu'il avait dit : *Je puis ruiner le temple de Dieu, et, au bout de trois jours, le reconstruire.* On voit combien les Juifs rendaient un faux témoignage en altérant les paroles du Sauveur, et comment ils les interprétaient. Maldonat, sur le chap. XXVI de saint Matthieu, n° 61, d'accord avec Origène, Bède, Théophylacte, Euthyme, Jean Chrysostome et Jérôme, fait remarquer qu'à bon droit on qualifie ces hommes de faux témoins, puisqu'ils rapportent les paroles du Sauveur en changeant les termes, en leur donnant un sens différent et les expliquant avec de méchantes intentions. Mais comme cela ne suffisait pas encore pour une condamnation à mort, quand même c'eût été vrai, il fallut recourir à un autre crime; c'était un blasphème dont on accusait la victime, c'était que Jésus s'était déclaré Fils de Dieu, non-seulement Fils d'adoption, comme le sont tous les justes, mais par nature, et par conséquent véritable Dieu, et en prenant à témoin le Dieu vivant. Ceux qui juraient ainsi devaient nécessairement affirmer des choses vraies, comme cela se prouve par divers textes de l'Ancien Testament. C'est encore une observation de Maldonat.

Pour ce qui est de l'acte par lequel le grand-prêtre déchira ses vêtements, il faut savoir que c'était un usage reçu parmi les Juifs, qui témoignaient ainsi leur douleur ou qui détestaient un blasphème. Quelques savants prétendent qu'il n'était point permis au grand-prêtre de déchirer, en ces

occasions, ses vêtements. Ils le prouvent par le chap. XXI du *Lévitique,* où nous lisons que le grand-prêtre *ne déchirera pas ses vêtements.* Aussi saint Léon, en son sermon 55, blâme en ces termes Caïphe : « Le grand-prêtre, pour exagérer le blasphème qu'il prétendait avoir été proféré par le Sauveur, *invidiam auditi sermonis* déchira ses vêtements, et, sachant bien ce que devait signifier cet acte insensé, il se priva de l'honneur du sacerdoce. Où est donc, ô Caïphe, le rational de ton sacerdoce? Où est ta ceinture? Où est ton éphod des vertus? Tu te dépouilles de ce mystique et saint amict qui couvrait tes épaules, et, de tes propres mains, tu mets en pièces tes habits pontificaux, oubliant ce précepte que tu connaissais bien sur les ornements des princes des prêtres : Il ne déposera pas sa tiare et ne déchirera pas ses vêtements? » Mais comme ces paroles du Lévitique s'appliquent à un deuil privé, et comme il n'était pas interdit au grand-prêtre d'agir de la sorte dans un deuil public, comme on le voit au I[er] livre des *Machabées,* chap. XI, *Jonathas déchira ses vêtements*, cette opinion des savants n'est pas assise sur une base solide. C'est ce que remarque Noël Alexandre, sur saint Matthieu, chap. XXVI, n° 45. Selon dom Calmet, l'opinion la plus généralement reçue parmi les interprètes est que la défense du Lévitique doit s'entendre du deuil privé, et ne s'applique qu'au temps où le grand-prêtre était dans le temple, par conséquent aux habits sacrés dont il était revêtu dans les solennités publiques.

Ceci nous amène à deux questions. 1° La loi divine défendait-elle au prêtre de déchirer ses vêtements? Selon Baronius, la défense existait, et en cette circonstance, Caïphe, transporté de colère, la méprisa pour animer de plus en plus la fureur des Juifs, et il fut le premier des souverains pontifes de la loi de Moïse qui la transgressa. Ceci rentre dans le sentiment des savants, parmi lesquels nous avons cité

saint Léon. Mais, en comparant d'autres textes du Lévitique avec celui qu'on a cité, on peut dire qu'en général il était défendu aux prêtres de lacérer leurs vêtements, même dans un deuil privé. 2° Caïphe était-il revêtu des habits pontificaux quand le Sauveur comparut devant lui ? Les savants l'ont bien cru, et surtout saint Léon, qui le dit formellement, comme on l'a vu. Mais il serait difficile de le prouver. Un trait des *Actes des Apôtres* semblerait démontrer le contraire. En effet, au chap. XXII, nous voyons que saint Paul ayant été amené devant Ananie, prince des prêtres, et celui-ci ayant ordonné qu'on appliquât un soufflet à l'Apôtre, parce qu'il avait répondu avec fierté, saint Paul, sur ce qu'on lui faisait observer qu'on ne devait pas parler de la sorte au grand-prêtre, répondit : « Frères, je ne savais pas que ce fût le grand-prêtre. » Saint Paul n'aurait certainement pas pu s'excuser de la sorte, si Ananie eût été revêtu de ses habits pontificaux. Il semble donc que, d'après cet exemple et d'autres preuves, le prince des prêtres ne portait pas constamment et même sur son tribunal les insignes de sa dignité, et que Caïphe put déchirer ses vêtements ordinaires, à l'exemple des Juifs et même des païens, chez lesquels cette coutume était établie.

XVII

Repentir de Judas, son désespoir, sa malheureuse fin. — Valeur des trente deniers. — Mort de Judas.

Nous avons déjà traité brièvement de la trahison de Judas. Nous allons maintenant nous étendre plus amplement. Dès qu'il apprit que Notre-Seigneur était condamné à mort, saisi d'un vif sentiment de repentir, il alla trouver les princes des prêtres et les anciens du peuple pour leur remettre les trente deniers qu'il en avait reçus, en s'écriant qu'il avait livré le sang du Juste. Mais ceux-ci déclarèrent que cela ne les regardait pas, en lui disant de faire ce que bon lui semblerait.

Saint Matthieu nous fait ce récit, au chap. xxvii, et il ajoute que Judas jeta dans le temple ces deniers, et qu'en étant sorti, il alla se pendre. L'Evangéliste nous dit que les prêtres ramassèrent cet argent, et que, comme la loi défendait de mettre dans le trésor un argent émanant d'une telle source, ils en achetèrent un champ pour la sépulture des étrangers. C'est ainsi que s'accomplit la prophétie de Jérémie, dont nous avons maintenant à parler.

Outre ce qui a été déjà dit plus haut, il y a trois observations à faire sur la trahison de Judas ; elles sont dignes d'une considération toute particulière. Quelle somme, quant à sa valeur, reçut Judas? Quelle fut sa mort? Comment fut accomplie la prophétie de Jérémie?

Saint Matthieu nous dit : « Les princes des prêtres *convinrent avec lui de trente pièces d'argent.* » Baronius, sur l'an 34 de Jésus-Christ, n° 15 et suivants, rappelle ce que l'Evangile nous apprend sur le champ qui fut acheté pour la sépulture des étrangers, tout près de Jérusalem, et il fait observer que ce ne fut pas une acquisition temporaire, comme cela avait lieu chez les Juifs, dont la loi statuait que les fonds de terrain retournaient en la possession de leurs anciens maîtres, en l'an du Jubilé, mais que cette acquisition était irrévocable. Il conclut en disant que la somme de trente livres d'argent fut le prix de la trahison de Judas. Suarez, en la part. III du tome II, disput. xxxiv, sect. 1, n'accepte pas du tout cette opinion de Baronius. Il soutient que cette somme était en espèces d'argent monnayé, qui valaient un sicle ou un demi-sicle. Quelques auteurs, après avoir apprécié la valeur du sicle comparativement avec notre monnaie actuelle, prétendent que cette somme équivalait à dix-huit de nos écus (c'est-à-dire à près de 100 francs). Tel est aussi l'avis d'autres auteurs éminents, tels que Serry, le cardinal Gotti, etc.

Judas, après avoir rapporté aux prêtres cette somme, alla

se pendre ; *abiens laqueo se suspendit*, nous dit saint Matthieu. Dans les *Actes des Apôtres,* chap. I, saint Luc décrit ainsi la mort de Judas : « S'étant pendu, il creva par le milieu du ventre, et toutes ses entrailles se répandirent. » Acuménius, sur le chap. I des *Actes,* raconte que Judas, après s'être pendu, n'étant pas encore étouffé, *suffocatum,* tomba sur la terre, et que, respirant encore, son corps s'enfla de telle manière qu'il ne put changer de place, et qu'un char venant à passer dans cet endroit avec une pesante lenteur, l'écrasa, et ses entrailles se répandirent. Baronius n'accepte pas du tout ce récit, sur l'an 34 de Jésus-Christ, nº 74, et Casaubon l'attaque fortement dans ses *Exercices* sur les Annales de Baronius. Un autre écrivain, Jean Varnecci, dans une dissertation spéciale sur la mort de Judas, après avoir réfuté diverses opinions, regarde comme probable que Judas, après avoir jeté l'argent de son crime dans le temple, et formant peut-être le dessein de revenir vers les siens, fut saisi et étranglé par le diable, et qu'il fut à tel point pressé et serré dans la direction verticale, que son corps fut précipité si rapidement sur le sol, qu'il s'y brisa et que ses entrailles s'en échappèrent. Or, comme le texte sacré raconte très-nettement le genre de cette mort violente, il n'est pas nécessaire de se torturer l'imagination pour savoir comment, selon le récit de saint Luc, les entrailles de Judas se répandirent. Il est enfin vraisemblable que le cadavre, étant tombé de l'arbre, se corrompit, comme cela arrive, et que son ventre s'ouvrit. Peut-être tomba-t-il sur le ventre, et l'effusion des intestins put avoir ainsi lieu, comme on peut le lire dans dom Calmet, dans Tillemont et autres. On a agité jadis la question de savoir sur quelle espèce d'arbre eut lieu ce suicide. Juvencus dit que c'était un figuier :

> Exorsusque suas laqueo sibi sumere pœnas,
> Infamem rapuit ficus de vertice mortem.

« Judas voulut se punir de son crime par la strangulation; il s'infligea une mort infâme, en se suspendant de la cime d'un figuier. »

S'il faut en croire Quarésima, dans ses *Eclaircissements sur la Terre-Sainte,* cinquante ans environ avant son voyage dans ces contrées, on montrait un très-grand figuier sur lequel, au rapport des vieillards, Judas s'était pendu; mais, de son temps, le figuier s'était desséché et on l'avait coupé (1). *Si Quaresmio fides habenda sit...*

Saint Matthieu parle, dans son chap. XXVII, du repentir de Judas, qui alla restituer le prix de sa trahison aux princes des prêtres, *pœnitentia ductus*. Saint Ambroise, au livre X de son *Commentaire sur saint Luc,* dit, à ce sujet : « Quoique le repentir de ce traître fût infructueux et vain, parce qu'il pécha contre le Saint-Esprit, il faut cependant admettre dans son crime une certaine pudeur, puisqu'il le reconnût. »

Saint Matthieu appelle du nom de *champ du Potier* celui qu'on acheta pour la sépulture des étrangers. Il en est qui ont pensé que ce champ avait pris ce nom parce qu'il appartenait à un potier, ou parce que les potiers allaient y prendre la terre dont ils se servaient pour faire leurs vases. Comme à Jérusalem chaque famille avait son lieu de sépulture, ou bien un champ public destiné à cet usage, il semble bien qu'on acheta ce champ pour les étrangers, qui n'en avaient pas du tout. Quarésima parle de l'état présent de ce lieu. Il dit qu'on y enterre quelques Arméniens, qui, trom-

(1) Quarésima (François), né à Lodi, dans le Milanais, fut gardien du Saint-Sépulcre à Jérusalem et mourut en 1650. On voit que Benoît XIV le cite assez souvent, sans néanmoins attacher une grande foi à ses récits; car c'est un caractère de la vraie science de citer d'abord impartialement, mais de faire de prudentes réserves. Le grand pape, sous ce double rapport, a parfaitement rempli sa mission. Il n'a jamais attenté à la liberté dans les choses douteuses; mais trop peu d'écrivains religieux l'imitent de nos jours. (Le Traducteur.)

pés par leurs prêtres, dépensent beaucoup d'argent pour obtenir cette faveur, sur la promesse qu'on leur fait de se soustraire aux peines éternelles qu'ils auraient méritées pour leurs péchés. Il fait mention de la croyance où sont certaines personnes, que la terre de ce champ consume les corps en vingt heures. Selon lui, cette opinion, d'après son expérience, est mal fondée.

XVIII

Prophétie de Jérémie sur le prix de la trahison. — Paroles attribuées à Jérémie par saint Matthieu et qui sont dans le prophète Zacharie. — Solution de cette difficulté par saint Augustin.

La prophétie de Jérémie, dans saint Matthieu, présente une assez grave difficulté. Cet Evangéliste, au chap. XXVII, après avoir rapporté que Judas restitua le prix de son crime et qu'on en acheta un champ, ajoute : « Alors s'accomplit ce qui a été dit par le prophète Jérémie. Ils reçurent les trente pièces d'argent, qui était le prix de celui qui a été vendu et mis à prix par les enfants d'Israël. » Or ces paroles ne se trouvent pas dans Jérémie, mais bien dans Zacharie. Au chap. XI de ce prophète, vers. 12 et 13, nous lisons : « Ils estimèrent ma récompense trente pièces d'argent, et le Seigneur me dit : *Jette cet argent dans le statuarium, qui est l'honorable prix auquel j'ai été apprécié par eux*. Et j'ai pris les trente pièces d'argent et les ai jetées dans la maison du Seigneur, au statuarium. »

Les interprètes des Livres saints éprouvent de grandes difficultés pour expliquer comment saint Matthieu peut attribuer à Jérémie des paroles qui ne se rencontrent que dans Zacharie. Maldonat et Duhamel nous parlent de ce qu'il y a d'épineux dans cette solution. Il y en a qui soutiennent que c'est bien la prophétie de Jérémie, quoiqu'elle ne se trouve pas dans ce prophète. D'autres disent qu'elle est bien de Jéré-

nie, mais que c'est Zacharie qui en a fait usage; car, selon ɪux, l'esprit de Zacharie était l'esprit de Jérémie, et c'est une ›pinion particulière aux Hébreux. Selon d'autres, c'est tout implement une faute de copiste. Dom Calmet, sur le ch. xxvii le saint Matthieu, rapporte tous ces sentiments. Il semble se allier à cette dernière opinion, ainsi que Huet, en ses *Dé- nonstrations évangéliques,* propos. IX, chap. cxxv : « Il est l'abord vraisemblable, dit-il, que cela est arrivé par la né- ;ligence des copistes, qui ont écrit le nom de Jérémie au ieu de celui de Zacharie. » Il est une autre opinion très- ıardie, selon laquelle les Evangélistes auraient erré dans le petites choses, et l'on ne peut qu'à peine la mentionner, elon Estius, chap. xxvii, vers. 9. Il nous paraît donc op- ›ortun de rapporter le sentiment de saint Augustin, dans on livre de la *Concorde des Evangélistes,* liv. V, chap. vii. ›elon ce grand docteur, il est assez ordinaire chez les Evan- ;élistes, quand ils veulent citer les paroles et les témoi- ;nages de deux écrivains sacrés, de n'en nommer qu'un et le ne pas citer les deux. En saint Marc, chap. i, par exemple, t dans les deux suivants, on lit un texte dont le premier nembre est de Malachie et l'autre d'Isaïe. Or l'Evangéliste ıomme Isaïe seul et taît le nom de Malachie. Cela étant insi, dit saint Augustin, l'Evangéliste, après avoir fait men- ion de la vente d'un champ dont il est parlé dans Jérémie, t dont Zacharie ne parle pas, cite de préférence Jérémie, ļuoique Zacharie seul, d'autre part, fasse mention des trente leniers d'argent. Un texte se complète par l'autre. Jérémie dit, chap. xxxii : *Achète-moi mon champ;* Zacharie parle le l'achat d'un champ pour trente pièces d'argent, et l'Evan- ;éliste cumule les deux textes, en citant seulement le pre- nier de ces prophètes (1).

(1) Nous respectons infiniment saint Augustin; mais il nous semble que la aison donnée par notre savant évêque d'Avranches mérite la préférence, parce

XIX

Introduction de Jésus au prétoire de Pilate ,etc. — Qu'était Pilate? Divers sentiments à cet égard, son caractère, ses mœurs.

De tous les faits qui eurent lieu postérieurement, les plus remarquables sont que les Juifs aient conduit Jésus de la maison de Caïphe au prétoire, mais qu'ils n'y entrèrent pas eux-mêmes, de peur que cela ne les empêchât de manger la Pâque. Pilate, étant sorti, leur demandait de quel crime ils accusaient le Christ. Mais les Juifs, qui n'avaient aucun crime à lui imputer, lui dirent qu'ils ne lui auraient pas amené le Christ si ce n'était pas un homme malfaisant; qu'ils avaient découvert que cet homme avait séduit la nation, et qu'il s'efforçait d'empêcher de payer le tribut à César; qu'il se disait aussi roi et en même temps Christ. Mais Pilate voulait livrer Jésus aux Juifs, afin qu'ils le jugeassent d'après leurs lois. Alors ils répondirent qu'il leur était défendu de mettre à mort qui que ce fût, et c'est en cela que s'accomplit l'oracle émané de la bouche du Sauveur.

Ponce Pilate était Romain selon quelques auteurs. D'autres le font Italien; Pierre Comestor le dit originaire de la Gaule, dans la province actuelle du Dauphiné; Théophylacte le fait naître dans le royaume de Pont. Quoi qu'il en soit de ces origines diverses, il est constant que pendant dix ans il fut proconsul de Judée au nom de César, et qu'en cette qualité, durant la même année, il fut cause d'une sédition qui eut lieu dans la Judée. Philon a écrit sur ce proconsul à Caïus, et le passage suivant, qui a été traduit du grec, nous fournit

qu'elle est plus naturelle. Il n'y a rien d'impossible dans l'admission d'une faute de copiste; nous en avons de trop nombreux exemples pour élever quelque doute à cet égard. Le reste du paragraphe de notre auteur roule exclusivement sur cet incident. Toutefois, Lamy incline à croire que saint Matthieu a réuni les deux textes et n'a cité qu'un seul des auteurs, qui est Jérémie.

(Le Traducteur.)

les détails qu'on va lire sur le caractère de ce proconsul : « C'était un homme d'un esprit opiniâtre et raide. » Puis le même écrivain lui reproche « des sentences vénales, des rapines, des traitements injustes, des meurtres, des tortures, de fréquentes exécutions sans jugement préalable, une barbare cruauté. » Il en porta la peine même ici-bas ; car Vitellius, président de Syrie, lui enleva sa place et l'envoya à Rome pour y comparaître en justice. N'ayant pu se justifier des crimes qu'on lui reprochait, il fut condamné à une prison perpétuelle, à Vienne, dans les Gaules. Il y tomba dans de tels accès de fureur, « que, se transperçant de sa propre main, il punit d'une mort rapide, en un seul coup, les nombreux crimes dont il s'était souillé. » Ces dernières paroles sont extraites de l'histoire écrite par saint Adon, évêque de Vienne.

Ainsi donc Jésus fut conduit devant un tel homme, accablé sous le poids de tant d'iniquités, et comme les Hébreux ne pouvaient pas entrer dans le prétoire, pour le motif exposé plus haut, Pilate sortit au-devant d'eux, par une sorte d'égard pour les Juifs. Saint Luc parle des crimes qu'on imputait à Jésus, dans le chap. XXIII : « Nous l'avons surpris soulevant notre nation, défendant de payer les tributs à César, et se qualifiant de roi. » Saint Jean, chap. XVIII, continue la narration : « Pilate leur dit : *Emparez-vous de cet homme, et jugez-le suivant votre loi.* Les Juifs lui répondirent donc : *Il ne nous est pas permis de mettre quelqu'un à mort.* » Lamy, au chap. XXXI, liv. V, de ses *Harmonies évangéliques,* explique ces paroles : *Pilate sortit donc au-devant d'eux,* et il les interprète de la sorte : « Pilate sortit sur le portique extérieur, c'est-à-dire sur le vestibule. »

XX

Sens des paroles de Pilate — A quelle époque le droit du glaive a-t-il été enlevé aux Juifs? Opinions diverses analysées.

On pourrait faire un volume sur les différentes manières dont cette première question a été envisagée. Il y en a qui pensent que les paroles de Pilate : *Saisissez-vous de cet homme,* furent dites par lui ironiquement, comme s'il avait voulu parler ainsi : « Puisque, d'après votre jugement, cet homme est convaincu de plusieurs crimes, ce serait vous faire injure que de le soustraire à votre disposition. » D'autres, au contraire, soutiennent que Pilate, en parlant de la sorte, a voulu que cette cause fût entièrement jugée par les Hébreux, puisqu'elle rentrait presque totalement dans la catégorie religieuse.

Quant au droit de glaive, les Rabbins prétendent que quarante ans avant la ruine de Jérusalem ce droit avait été enlevé aux Juifs par les Romains. Si cela était vrai, l'époque devrait coïncider avec l'année de la passion de Notre-Seigneur. Scaliger et d'autres érudits soutiennent que ce droit fut enlevé aux Hébreux, soixante ans avant ce fameux siége, lorsque Archelaüs, tétrarque de la Judée, eut été envoyé en exil à Vienne, et que cette contrée eut été réduite en province romaine.

Il existe beaucoup d'auteurs qui ne veulent point admettre cette opinion, et nous devons citer parmi eux Lamy, qui soutient qu'elle est basée sur un texte suspect du Thalmud. Ces auteurs pensent donc que jamais on n'a enlevé aux Juifs ce droit de punir de mort les coupables. En effet, saint Etienne fut lapidé par ordre des Hébreux au dehors de Jérusalem, et Jésus-Christ lui-même y fut bien souvent menacé de subir le même traitement, même dans le temple. Saint Paul eut besoin d'en appeler à César pour décliner la juri-

liction juive. Philon écrit à Caïus que les Hébreux avaient e droit d'user de leur législation, à laquelle Tibère ne voulut as déroger. De tout ce qui vient d'être exposé il semble ue les Hébreux, en disant : *Il ne nous est pas permis de nettre à mort qui que ce soit,* voulaient parler de la Pâque, ar il n'était pas permis un jour de fête de conduire un criminel au supplice. Corneille de la Pierre, Suarez, Baronius t surtout saint Augustin confirment ce sentiment.

Pourtant dom Calmet, sur le chap. XVIII de saint Jean, fait bserver que la Judée étant alors sous la puissance romaine, es procureurs de César évoquaient devant leur tribunal les auses capitales. Si l'on objecte que Ananus fit mourir acques, frère ou parent du Sauveur, ainsi que quelques utres, ce fut pour profiter du temps où les Romains n'aaient pas de représentant de leur autorité ; d'ailleurs, saint acques avait été accusé devant le roi Agrippa et le procueur (1). En ce qui a rapport au martyre de saint Etienne, n répond que cette exécution se fit par un mouvement de *èle,* comme disaient les Hébreux, et à la faveur d'un tumulte populaire. Or, comme les Juifs n'usèrent pas de ce noyen violent, et qu'ils voulurent faire condamner le Sauveur ar un jugement légal, ils durent répondre à Pilate qu'il ne eur était pas permis de mettre quelqu'un à mort. Et puis aint Jean continue : *Afin que fût accomplie cette parole par aquelle Jésus avait annoncé le genre de mort qu'il devait ouffrir.* La prophétie s'accomplit en effet, car Jésus avait it que le Fils de l'homme serait immolé, non point par les Hébreux, mais par les Gentils. Nous lisons en effet dans aint Matthieu, chap. XX : *On le livrera aux Gentils pour le*

(1) Ananus, à cause de cette hardiesse, fut destitué du pontificat par Agrippa. n même temps, Albinus, qui était en chemin pour venir prendre le gouverement de Jérusalem, ayant appris ce fait, lui écrivit qu'à son arrivée il saurait ien le punir de son audace. Ce qui confirme le sentiment de dom Calmet.

(Le Traducteur.)

baffouer et le flageller, pour l'attacher à une croix, *et il ressuscitera le troisième jour.* Saint Luc, chap. XVIII, et saint Marc, chap. X, s'expriment de même.

A travers ces affirmations et ces négations, nous croyons qu'on peut dire deux choses : Ou il était permis aux Hébreux de condamner à mort les coupables, pourvu que l'arrêt fût approuvé par le gouverneur romain, comme le pense Lamy ; ou ils n'avaient pas le droit de punir ceux qui avaient forfait à la majesté de l'empire romain, quoiqu'ils eussent celui de frapper de la peine capitale les blasphémateurs ou ceux qui avaient gravement péché contre la loi de Moïse. Or telle était la cause qui se plaidait contre le Sauveur, nous voulons dire la forfaiture au respect de la majesté romaine, car les Juifs l'accusaient d'avoir défendu de payer le tribut à César et d'exciter des soulèvements parmi le peuple. L'auteur que nous venons de citer s'étend longuement sur ce sujet, ainsi que Thomasi. Mais voici un passage remarquable du P. Bacchini, personnage d'une grande érudition, dans son ouvrage qui traite de l'*Origine de la hiérarchie ecclésiastique,* part. I, page 195 : « L'histoire évangélique nous fait connaître clairement ce double droit (des Juifs et des Romains). Le Christ est déclaré digne de mort, devant le tribunal des Juifs, parce qu'il s'est qualifié de Fils de Dieu, car le blasphème était un crime dont le jugement appartenait au Sanhédrin. On le conduit devant Pilate, parce qu'il a défendu de payer le tribut à César, et qu'ayant excité une sédition, il a tenté de se faire déclarer roi. Ce crime devait naturellement être déféré au tribunal de Pilate. Lors donc que Pilate dit aux Juifs : *Emparez-vous de ces homme et jugez-le selon votre loi,* il reconnaît dans le Sanhédrin le droit de punir le blasphème ; et quand les Juifs ont répondu qu'il ne leur est point permis de punir quelqu'un, ils avouent qu'ils n'ont pas l'autorité de juger

es crimes commis contre la majesté romaine. Mais quand Pilate a prononcé que le Christ est coupable de ce dernier orfait, il est condamné au supplice de la croix; car si le Sanhédrin avait prononcé sur la perpétration de blasphème, e Christ n'aurait pas été condamné à la croix, mais il eût été lapidé, et sa prédiction eût été fausse. C'est pourquoi, orsque saint Jean met dans la bouche des Juifs ces paroles : « Il ne nous est pas permis de mettre quelqu'un à mort, » l ajoute de suite : « Afin que la parole de Jésus-Christ ût accomplie, par laquelle il marquait la mort qu'il devait ubir. »

XXI

nterrogations diverses de Pilate et réponse de Jésus-Christ. — Pilate renvoie Jésus au roi Hérode.

Après que Pilate eut entendu la réponse des Hébreux, il entra dans son prétoire et demanda au Sauveur s'il était le oi des Juifs. Jésus, à son tour, interrogea Pilate pour savoir si c'était de lui-même qu'il lui faisait cette question, ou bien si elle lui avait été suggérée par les Juifs. Pilate répondit : « Comment? Est-ce que je suis Juif? Votre nation et vos pontifes vous ont livré entre mes mains. Qu'avez-vous fait? » Alors Jésus répondit ce que nous lisons dans le chap. XVIII de saint Jean : *Mon royaume n'est pas de ce monde; s'il en était, mes ministres auraient combattu pour empêcher que je ne fusse livré aux Juifs, mais mon royaume n'est point d'ici.* Sans nul doute, Notre-Seigneur savait bien que Pilate n'avait pas fait de lui-même la question, mais que c'était à l'instigation des Juifs. Mais il pria Pilate de lui répondre sur ce point pour savoir si c'était un simple motif de curiosité ou un effet de l'accusation des Juifs, pour déclarer qu'il ne voulait pas répondre à des questions inutiles et superflues. Mais quand Jésus répondit qu'il était roi, Pilate lui dit : « *Vous êtes donc roi?* » Jésus répondit :

Vous le dites, car je le suis en effet. Il ajouta cependant que son royaume n'était pas de ce monde, et qu'au ciel était son empire et ses sujets; qu'ici-bas il usait de son pouvoir sur les âmes, et il déclara ainsi qu'il n'était pas coupable de lèse-majesté, et qu'aucun prince de ce monde n'avait rien à craindre de lui ou nul motif d'élever à son sujet le plus léger soupçon.

Les Juifs l'avaient encore accusé de soulever le peuple et de répandre, depuis la Galilée dans toute la Judée, des doctrines séditieuses, comme le rapporte saint Luc, chap. XXIII. Il résulta de cette accusation que Pilate, entendant nommer la Galilée, et apprenant que Jésus en était originaire, il le renvoya à Hérode, qui avait alors ce pays sous sa juridiction et qui habitait en ce moment Jérusalem. Hérode fut enchanté de ce renvoi, car il avait appris beaucoup de choses sur le compte de Jésus, et il s'était flatté de l'espoir de lui voir opérer quelque miracle. Lors donc qu'il eut adressé au Sauveur de nombreuses questions, voyant qu'il n'en pouvait tirer aucune réponse, malgré les criminelles accusations dont il était chargé par les princes des prêtres et par les scribes, *Hérode le méprisa avec ceux de sa suite, et pour se moquer de lui, il le fit revêtir d'une robe blanche et le renvoya à Pilate; et depuis ce jour, Hérode et Pilate devinrent amis, car auparavant ils étaient ennemis.* Ce sont les paroles de saint Luc, au même chapitre.

XXII

Pourquoi Pilate renvoya-t-il Jésus à Hérode? Renvoi à Pilate sous un vêtement blanc; réconciliation de Pilate et d'Hérode; cause première de leur inimitié. — Proposition de Pilate pour la délivrance de Jésus. Parallèle avec Barabbas.

Le pouvoir de Pilate ne s'étendait pas au delà de la Judée, tandis que Hérode Antipas était tétrarque de Galilée; c'est pourquoi, selon les lois romaines, une accusation de

lèse-majesté devait être portée devant Hérode, qui, en ces jours-là, était à Jérusalem pour y célébrer la Pâque. En effet, Pilate lui renvoya Jésus. Mais ce prince, trompé dans son espoir, car il voulait être témoin d'un miracle, le livra à la dérision de ses soldats. Le Christ n'avait pas comparu devant ce prince pour y faire preuve de sa puissance, ni pour contenter la vaine curiosité de ses ennemis; ses miracles avaient un but tout différent. Il fut revêtu d'une robe blanche, qui était la couleur affectée aux grands, et Dieu le permit encore ainsi, afin que l'innocence de Jésus fût démontrée; parce que, comme l'observe Baronius, le cœur du juste est dans les mains d'un roi, quoique impie. Il dit que chez les Juifs on avait coutume de revêtir les coupables d'une robe noire. Mais en ce jour, après que Pilate eut renvoyé le Sauveur à Hérode, toute inimitié s'évanouit, et ils devinrent amis. On dit que la cause de leur ressentiment était que Pilate avait fait mourir certains Galiléens pendant qu'ils sacrifiaient à Jérusalem, ce qui avait occasionné le mélange de leur sang avec celui des victimes. Saint Luc nous raconte ce fait, au chap. XIII : « En ce temps-là même, il se trouva là des gens qui lui parlèrent des Galiléens dont Pilate avait mêlé le sang avec celui des victimes. » Rufin, en exposant le *Symbole des Apôtres,* appelle le Christ *un gage de réconciliation* entre Pilate et Hérode. Lamy assigne la même cause à cette inimitié, liv. V de ses *Harmonies,* chap. XXXI : « Entre les rois et les magistrats romains, il naissait des haines causées par des conflits de juridiction. Il y eut même peut-être un meurtre commis par Pilate sur un Galiléen, pendant qu'à Jérusalem on offrait des sacrifices, et ce fut une usurpation sur le pouvoir d'Hérode. » D'autres auteurs partagent ce sentiment. La belle remarque de Baronius trouve sa confirmation dans ces paroles de saint Ambroise sur le chap. XXIII de saint Luc, au sujet de la robe

blanche dont on revêtit le Sauveur : « Ce fut là, dit-il, une preuve de cette passion immaculée que voulut subir l'Agneau innocent de tout crime, qui voulut bien prendre sur lui les péchés du monde. »

Le Christ revint donc au tribunal de Pilate. Ce gouverneur des Romains proposa aux Juifs de punir le Sauveur d'une peine légère, en se bornant à le fouetter, puisque ni Hérode ni lui-même n'avaient pu le convaincre d'un crime qui méritât la mort. Mais comme les Juifs s'obstinaient par leurs vociférations à demander qu'on punît le Christ du dernier supplice, Pilate, pour le soustraire à la mort, eut recours à un autre moyen. On était dans l'usage, aux fêtes de Pâque, de relâcher un criminel, et comme Barabbas était prisonnier sous le coup d'une sédition et d'un meurtre, Pilate leur laissa le choix de délivrer celui des deux qu'il leur plairait. Mais, par les instigations des princes des prêtres et des anciens, le peuple demanda qu'on délivrât Barabbas, et c'est ainsi qu'un homme coupable de grands forfaits fut préféré au Christ, ainsi que le rapportent unanimement les quatre Evangélistes. En outre, saint Matthieu nous apprend que Pilate, étant sur son tribunal, fut averti par un envoyé de sa femme de ne point prendre part au jugement de cet homme juste. « Ne prenez aucune part dans l'affaire de cet homme juste, car j'ai beaucoup souffert aujourd'hui dans un songe à son sujet. »

XXIII

Coutume des Hébreux de délivrer un criminel en la fête de Pâque. — Le songe de la femme de Pilate fut-il envoyé de Dieu ou ne fut-il qu'une illusion diabolique ?

On lit en saint Matthieu : « Le gouverneur avait coutume, le jour de la fête, d'accorder au peuple la liberté d'un prisonnier, dont il avait le choix. » En saint Luc cela est ainsi rapporté : « Le gouverneur était obligé, en cette fête, de

leur accorder la liberté d'un prisonnier. » En saint Jean, cela est ainsi raconté : « Vous avez chez vous pour coutume qu'à Pâque je vous délivre un criminel. » A cette occasion, il s'est élevé parmi les érudits une grande controverse pour savoir si cet usage avait lieu seulement à Pâque, ou bien encore à la Pentecôte et en la fête des Tabernacles. Casaubon semble porté à croire que cette coutume s'étendait à ces trois solennités hébraïques. Mais saint Jean nomme Pâque, et quand les deux autres Evangélistes nomment un jour de fête, ils semblent bien désigner celle de Pâque, indiquée par saint Jean. Il est donc vraisemblable que ce privilége se bornait à Pâque, car c'était à beaucoup près la plus grande des solennités juives. C'est ce que fait remarquer Antoine Binius, de concert avec Conrad Hottinger, qui a traité spécialement cette question. Comme la loi de Moïse ne contient rien à cet égard, les savants ont agité une autre question pour savoir si cet usage est passé des Romains aux Hébreux. On sait que chez les Romains cette coutume était en vigueur, quand ils célébraient ce qu'on nommait les *Lectisternia* (1). Grotius et Vossius, dans leurs interprétations des textes évangéliques, soutiennent cette origine; toutefois, les Evangélistes lui donnent le nom de coutume juive. C'est pourquoi il est beaucoup plus croyable que les Juifs avaient introduit cet usage pour honorer la mémoire de leur délivrance de la servitude égyptienne, et l'on sait que la Pâque elle-même n'en était que le mémorial solennel. Ainsi donc les Romains n'y ont d'autre part que celle d'avoir conservé à ces peuples conquis le droit de délivrer un criminel, selon la coutume établie chez eux, comme il vient d'être dit.

(1) Dans ces solennités, on étendait les statues des dieux sur des lits richement ornés, et on leur présentait les mets les plus exquis. Cela avait lieu dans les calamités publiques. On mettait en ces occasions les prisonniers en liberté. Ces fêtes avaient pris leur origine en 335 de la fondation de Rome, par ordre des décemvirs. (Le Traducteur.)

Quant à l'épouse de Pilate, certains auteurs la nomment Claudia Procula, et ils disent que chez les Grecs on l'honore comme sainte. C'est ce qu'assure Corneille de la Pierre. Mais tout cela est plein d'incertitudes. Il n'est pas plus aisé de découvrir si le songe de cette femme provenait du ciel ou d'une influence satanique, parce que le démon soupçonnait quelque chose et craignait de se voir ravir l'empire de la terre. Saint Ignace, martyr, dans sa 8e *Epître aux Philippiens,* dit que ce songe fut envoyé par le diable : « L'esprit malin agitait de terreurs la faible femme de Pilate et la troublait par des songes. Il agissait pour qu'on cessât de poursuivre le crucifiement (du Sauveur), parce qu'il y voyait sa perte. » Tel est aussi le sentiment de Bède. Mais Origène, Théophylacte, Euthyme, les saints Ambroise, Augustin et Chrysostome, attribuent ce songe à Dieu, afin que par ce songe éclatât de plus en plus l'innocence du Christ, qui allait être condamné à une mort injuste. »

XXIV

Quatrième partie de la passion, depuis la flagellation jusqu'à l'ascension au Calvaire. — Pilate s'efforce cinq fois de soustraire le Christ à la mort. — Il se souille enfin d'un crime énorme en laissant crucifier le Sauveur. Baronius justifié.

Nous arrivons à la quatrième partie de la passion. 1° La flagellation; 2° le couronnement d'épines; 3° la condamnation du Christ à mort et sa douloureuse marche au Calvaire. Mais, avant de passer outre, nous allons nous arrêter succinctement sur la conduite tenue par Pilate dans le procès du Sauveur.

L'histoire de la passion nous démontre que cinq fois Pilate voulut arracher le Christ des mains des Juifs. Premièrement, au chap. XXIII de saint Luc, vers. 4, nous lisons : « Pilate dit aux princes des prêtres et à la foule : *Je ne trouve rien dans cet homme qui puisse motiver une poursuite.* » Deuxiè-

mement, au même chapitre de saint Luc, vers. 20, on lit : « Pilate parla de nouveau aux Juifs pour renvoyer Jésus. » Troisièmement, vers. 22 : « Pilate, pour la troisième fois, dit aux Juifs : *Quel mal a donc fait cet homme? Je ne trouve en lui aucune cause de mort. Je vais donc le faire châtier, après quoi je le laisserai aller.* » Quatrièmement, en saint Jean, chap. XIX, vers. 4, nous lisons ces paroles de Pilate : *Voici que je vous l'amène, afin que vous sachiez que je ne trouve en lui aucun crime.* Enfin, cinquièmement, au même chapitre, vers. 12 : « Depuis ce moment, Pilate cherchait le moyen de le délivrer. »

Pilate essaya même d'émouvoir les Juifs en faveur de Jésus, et c'est dans cette intention qu'il le montra aux Juifs couronné d'épines, en leur disant : *Voilà l'homme.* C'est ce qu'on lit en saint Jean, chap. XIX. Sur ce passage saint Augustin, en son *Traité* 161 *sur saint Jean*, nous fait entendre ces paroles, qu'il met dans la bouche de Pilate : « Si vous êtes jaloux de son titre de roi, calmez vos fureurs, le voici humilié; il a été fouetté, il a été couronné d'épines, on l'a revêtu d'un habit de dérision, on l'a baffoué des plus injurieux reproches, on l'a souffleté ; son ignominie est flagrante, que votre jalousie ne s'enflamme plus. » Mais comme le tumulte ne faisait que s'accroître, Pilate, voyant qu'il ne viendrait pas à bout d'arracher Jésus des mains de ces forcenés, « prit de l'eau, se lava les mains devant le peuple, et dit : *Je suis innocent du sang de ce juste, voyez ce que vous avez à faire.* » En cela Pilate se conforma aux coutumes juives; car, lorsqu'on voulait témoigner de son innocence, on se lavait publiquement les mains. C'est ce qu'on lit au *Deutéronome,* chap. XXI : *Ils se laveront les mains sur la génisse qui a été tuée dans la vallée.* On lit aussi au psaume 25 : *Je laverai mes mains parmi les innocents.* Car Pilate, quoique Romain, voulut néanmoins se conformer à cette coutume,

afin de prouver à tous son innocence. C'est la remarque de Maldonat sur le chap. XXVII de saint Matthieu, n° 24 : « Je crois que Pilate, quoique Romain, voulut cependant attester son innocence devant les Juifs, en usant du cérémonial usité parmi eux. » Gretser, dans son ouvrage *sur la Croix,* allègue plusieurs raisons pour démontrer que les Romains eux-mêmes suivaient cet usage pour protester de leur innocence; mais il pense qu'en cette circonstance Pilate en agit ainsi pour se conformer au cérémonial des Hébreux. Il en est qui prétendent que Pilate se borna à permettre la mort du Christ, et ils appuient leur sentiment sur ces paroles de saint Jean : *Alors il leur livra Jésus pour être crucifié.* Lactance professe la même opinion dans son livre des *Institutions divines,* liv. IV, chap. XVI : « Alors Pilate fut vaincu par les clameurs des Juifs et par les instigations du roi Hérode, qui craignait de perdre son trône. Mais lui-même ne prononça pas de sentence, il se contenta de le livrer aux Juifs, afin qu'ils la prononçassent eux-mêmes selon leur loi. » A ces deux autorités vient se joindre celle de saint Jean Chrysostome, dans son *Sermon* 2, *sur l'aumône :* « Pilate, voyant les Juifs extrêmement obstinés dans leurs instances, ne fit pas connaître son propre avis, tandis que les Juifs, usant de toute leur influence et de tout leur pouvoir, terminèrent la cause. » D'autres, au contraire, estiment que la sentence capitale fut portée par Pilate. C'est ce qu'on veut prouver par les paroles de saint Luc, chap. XXIII : (Pilate) *décida que ce que* (les Juifs) *demandaient fût exécuté.* En effet, selon la coutume des Romains, il s'assit sur son tribunal, et c'est ainsi qu'il prononça l'arrêt, comme l'observent très-bien Binius, *sur la mort du Christ,* et Gretser, dans son livre précité. Celui-ci fait également remarquer que le Christ fut attaché à la croix par des païens, qui ne faisaient qu'exécuter la sentence du président. Nous disons donc que

ce malheureux se souilla d'un noir forfait, mais que celui des Juifs fut encore plus atroce et plus horrible. Aussi nous lisons dans saint Léon, en son 8e *Sermon sur la passion :* « Le crime des Juifs fut, il est vrai, plus grand que celui de Pilate, qui s'en laissa effrayer par la menace de l'inimitié de César et par les vociférations qui le poussaient à l'accomplissement du forfait ; mais lui-même ne put décliner la responsabilité du crime ; car, ayant connivé avec ces séditieux, il renonça à son appréciation personnelle et se fit solidaire du crime des autres. » Baronius, sur l'an 34 de Jésus-Christ, n° 91, dit, en parlant du crime de Pilate, que lors même que dans le Sanhédrin on aurait prononcé un arrêt injuste de mort contre le Christ, cependant Pilate, qui aurait reconnu dans cette sentence une injustice, aurait pu, quoique malgré lui il eût ratifié cet arrêt, garder un délai de dix jours avant l'exécution, et aurait agi de la sorte conformément aux lois romaines. En effet Tibère, qui en vertu d'un sénatus-consulte avait envoyé Pilate dans la Judée, comme cela résulte du témoignage de Suétone et de Dion, avait ordonné qu'on sursît pendant dix jours à l'exécution des criminels ; et quoique en vertu de ces mêmes lois il fût permis de ne pas garder ce sursis lorsqu'il y avait à craindre une sédition, Pilate ne pouvait alléguer cette raison, puisqu'il avait à ses ordres les légions romaines. Vossius confirme cette observation de Baronius, dans son livre des *Harmonies évangéliques sur la passion,* chap. XII : « Pilate enfreignit les lois romaines en accordant aux Juifs cette prompte exécution. » Gretser, à son tour, au liv. I *De la croix,* dit la même chose. Binius soutient, il est vrai, que Pilate n'a pas enfreint ces lois romaines, et il cite divers légistes à son appui ; mais il s'y trouve constamment le cas d'une sédition à éviter, et celui de voleurs manifestes. Cela ne prouve donc rien contre le sentiment de Baronius. Il est bien vrai qu'on accusait de

sédition le Sauveur; mais cela ne suffisait pas, il fallait le prouver, même d'après les lois romaines, qui exceptaient, non pas les voleurs, mais ceux qui l'étaient ouvertement, et puis encore, non pas les coupables d'une sédition quelconque, mais des factieux généralement reconnus.

Nous concluons donc que, puisque la perfidie des Juifs accusait Jésus de sédition, mais n'en présentait pas les preuves irrécusables, c'est avec juste raison que Baronius reproche à Pilate d'avoir été un juge inique en ne laissant aucun sursis à l'exécution. Les lois romaines qui ont été faites plus tard sous Dioclétien et Maximien ne sont qu'une rénovation des anciennes, et elles prescrivent de ne pas écouter les vociférations populaires. Platon avait enseigné la même chose longtemps auparavant, dans son *IIe Dialogue des lois :* « Le véritable juge ne doit pas apprendre des autres de quelle manière il doit se comporter en rendant la justice, et ne pas prononcer une sentence sous la pression des clameurs populaires, pas plus que sous celle de sa propre ignorance. » Thomasi rapporte encore d'autres documents pris dans les lois anciennes, et fait ressortir de plus en plus l'injustice dont se rendit coupable Ponce Pilate en cette circonstance.

XXV

Pilate, malgré les cris de sa conscience, met en liberté Barabbas et livre aux Juifs le Sauveur flagellé. — Dessein de Pilate en permettant la flagellation. — Coutume de flageller avant le crucifiement. — Cette flagellation fut-elle unique ou répétée jusqu'à deux fois?

Ainsi Pilate, quoique parfaitement convaincu de l'innocence du Christ et nullement enclin à le faire mourir, et même très-désireux de lui rendre la liberté, comme nous l'avons déjà démontré, lui préféra Barabbas, *et leur livra Jésus pour être crucifié,* selon saint Matthieu, chap. XXVII. Le récit de saint Marc, chap. XV, est ainsi conçu : « Pilate, voulant satisfaire le peuple, lui remit Barabbas et lui livra

Jésus, battu de fouets, pour être attaché à une croix. » Au chapitre XXIII, saint Luc dit en parlant de Jésus : « Je le laisserai donc aller après l'avoir châtié. » Et enfin, on lit dans saint Jean, chap. XIX : « Alors Pilate se saisit de Jésus et le fit flageller. » Il en fut fait de même lorsqu'on fit souffrir le martyre à saint Agape, auquel on préféra un scélérat réclamé par le peuple, comme on peut le voir dans Eusèbe, en son livre des *Martyrs de la Palestine,* chap. VI : « On le traîne au milieu de l'arène, avec un criminel accusé d'avoir frappé son maître. Ensuite, ce dernier, coupable du meurtre de son maître, au moment où l'on allait l'exposer aux bêtes, fut délivré par la clémence de l'empereur, presque de la même manière que Barabbas le fut, au préjudice de notre Sauveur. C'est pourquoi tout l'amphithéâtre retentit d'acclamations et d'éloges en l'honneur de l'empereur, qui avait préservé de la mort, avec une bonté particulière, ce criminel meurtrier et lui avait rendu l'honneur et la liberté. »

Après le renvoi de Barabbas, Jésus est flagellé. C'est le récit de saint Matthieu, rapporté plus haut, et on lit en saint Marc, chap. XV : « Mais Pilate, voulant donner satisfaction au peuple, leur rendit Barabbas, et leur livra Jésus flagellé, pour être crucifié. » En saint Jean, chap. XVIII et XIX : « Tous s'écrièrent de nouveau : Ne relâchez pas celui-ci, mais Barabbas. Or Barabbas était un voleur. Alors donc Pilate s'empara de Jésus et le fit fouetter. » On demande pourquoi Pilate fit flageller le Sauveur. Il en est qui prétendent que Pilate n'agit de la sorte que pour éprouver si les Juifs se contenteraient de ce supplice, et s'il lui serait possible ensuite de soustraire la victime à la mort. Cette opinion se fonde sur les paroles déjà citées de saint Luc : *Je le renverrai donc après l'avoir châtié.* Saint Augustin, en son *Traité sur saint Jean,* chap. CXVI, dit : « On doit dire que Pilate n'agit de la sorte qu'afin que les Juifs, rassasiés

de ces divers opprobres infligés au Sauveur, pussent se considérer comme satisfaits et se désistassent de poursuivre leur victime jusqu'à la mettre à mort. » C'est l'avis de Thomasi, traitant du jugement inique de Pilate, § XXVIII, et il dit que même de ce fait ressort l'horrible iniquité de Pilate, qui, connaissant l'innocence du Christ, foula aux pieds toute justice, en ordonnant de le flageller dans le but de le soustraire à la mort. D'autres écrivains allèguent l'usage où l'on était de flageller ceux qu'on allait crucifier. Ils citent ce passage de Tite-Live : « Plusieurs furent faits prisonniers, plusieurs furent tués et d'autres furent fouettés avant d'être cloués à une croix. » Il parle ainsi au sujet d'esclaves conjurés, au livre XXXIV. Quinte-Curce, au livre VIII, raconte que Alexandre le Grand ordonna qu'on battît de verges ceux qui, par une obstination réitérée, avaient défendu la ville de Pétra : « Il fit attacher à des croix, sous les murs de la ville, tous ces révoltés préalablement battus de verges. » Saint Jérôme, sur les paroles du chap. VII de saint Matthieu, dit : « Il est de règle que quiconque est crucifié soit d'abord flagellé. » On peut consulter Lamy, qui s'est beaucoup étendu sur ce point. Ces auteurs pensent donc que Pilate ordonna de flageller Jésus, et que cet ordre fut exécuté, conformément à l'usage où l'on était de traiter ainsi ceux qu'on devait crucifier.

Il est quelques auteurs qui pensent qu'il y eut deux flagellations : l'une, avant la sentence de mort, et qui était destinée à calmer l'exaspération des Juifs : l'autre, immédiatement avant de mettre à exécution la sentence du crucifiement, pour se conformer à la coutume dont il a été fait mention. Ces auteurs se fondent sur ce que saint Matthieu et saint Marc placent la flagellation avant la sentence de mort, et que saint Jean ne met aucun intervalle entre l'une et l'autre. C'est surtout l'avis de dom Calmet, sur le chap. XXVII de

saint Matthieu, vers. 26. On ne trouve cependant nulle part dans les Evangiles un texte sur lequel on puisse se fonder pour admettre deux flagellations. En conséquence, Sagittarius, dans son livre de la *Passion,* tome I, part. II, rejette énergiquement cette opinion. Binius, Gretser, le cardinal Gotti, en font de même. Nous nous complaisons donc à embrasser le sentiment de saint Augustin, cité plus haut, et, en rejetant cette double flagellation, nous ferons concorder les Evangélistes, moyennant une citation de Liranus sur le chap. XXVII de saint Matthieu : « Quoique cette flagellation du Christ soit ici placée après la sentence du juge, elle eut cependant lieu auparavant, comme nous le dit saint Jean, chap. XIX. C'est pourquoi Pilate ordonna cette flagellation et ces opprobres, pour que les Juifs fussent rassasiés du sang de leur victime, en la voyant ainsi punie outre mesure, et c'est la raison pour laquelle cette flagellation est mentionnée ici comme pour récapitulation. »

XXVI

Très-ancienne tradition sur la colonne à laquelle fut attaché le Sauveur. Transport de cette colonne à Rome, dans l'église Sainte-Praxède, par le cardinal Colonna — Deux sortes de flagellations ; à laquelle se rapporte celle du Sauveur ?

Les Evangélistes ne nous font pas connaître de quelle manière eut lieu la flagellation du Christ, c'est ce qui a fait surgir une controverse entre les interprètes des Livres saints et les historiens ecclésiastiques. Les coupables étaient flagellés ou dans le prétoire, avant le supplice, ou le long du chemin par lequel on les conduisait au lieu de l'exécution. Quand le coupable était flagellé dans le prétoire, on l'attachait à une colonne, comme on le voit dans Juste Lipse, en son livre II *sur la Croix,* chap. IV. Mais comme notre Rédempteur fut flagellé dans le prétoire, c'est une tradition fort ancienne qu'il y fut attaché à une colonne. C'est pour-

quoi le poëte Prudence a fait sur ce sujet les deux vers suivants :

> Vinctus in his Dominus stetit ædibus, atque columnæ
> Annexus tergum dedit ut servile flagellis.

« Dans ce prétoire, le Seigneur fut chargé de liens et attaché à la colonne pour recevoir, à la manière des esclaves, les coups de fouet. »

Saint Jérôme s'exprime ainsi dans l'épitaphe de sainte Paule : « On lui montrait la colonne qui soutient le portique de l'église, elle était encore teinte du sang de Notre-Seigneur, qui y fut lié et flagellé. » Bède est d'accord avec saint Jérôme, en parlant sur le chap. XXIII de saint Luc : « Celui qui a coutume de briser les liens des captifs soumit aux coups de fouet ses membres qu'animait la divinité. C'est un témoignage que rend la colonne placée dans l'église de la montagne de Sion. Cette colonne offre encore aujourd'hui aux regards des spectateurs les traces de sang du Sauveur, dont elle est rougie. » On réfute ainsi l'impudente opinion de Calvin, qui soutient que cette colonne est un mensonge inventé par les papes, et Gretser, dans son ouvrage précité, lui en adresse de justes reproches. En effet, au VI[e] siècle, cette colonne était l'objet de la vénération des fidèles à Jérusalem ; ils l'entouraient de bandelettes tissues et en faisaient usage pour opérer des guérisons. Grégoire de Tours nous en offre un témoignage, au liv. 1, chap. VII, de la *Gloire des Martyrs :* « Plusieurs personnes remplies de foi s'approchent de cette colonne avec des tissus en bandelettes, l'en entourent et les en retirent comme remplies de bénédictions pour le soulagement et la guérison de diverses infirmités. » —En 1213, le cardinal Jean Colonna, légat du Saint-Siége à Jérusalem, sous le pape Honorius III, la transporta à Rome. Elle fut placée dans l'église Sainte-Praxède, et y est

aujourd'hui l'objet d'une grande vénération. Plusieurs auteurs en parlent, et notamment celui qui a écrit la *Vie* de ce cardinal, dans ses *Fleurs de l'histoire du Sacré-Collége,* P. d'Attichy. Il fait un éloge des plus brillants de ce grand personnage sous tous les rapports, et raconte en détail la translation qu'il fit de la sainte colonne de Jérusalem à Rome. Toutefois, Quarésima, plusieurs fois déjà cité, soutient que la colonne du prétoire est encore en ce moment dans l'église du Saint-Sépulcre à Jérusalem, et que les pèlerins l'y vénèrent. Mais comme il ne veut pas nier qu'elle soit à Rome, dans l'église Sainte-Praxède, il dit qu'à l'insu de Pilate le Christ fut flagellé, d'abord dans la maison de Caïphe, et puis par l'ordre de Pilate, et que la colonne de l'église Sainte-Praxède est celle de la première flagellation, tandis que la colonne de la seconde est encore à Jérusalem. On comprend facilement qu'il est très-aisé de réfuter Quarésima; car les Evangélistes ne disent pas un seul mot de la flagellation dans la maison de Caïphe. Selon le témoignage de saint Matthieu, les Juifs crachèrent à la figure du Sauveur et le souffletèrent dans la maison de Caïphe, en lui disant : *Devine qui t'a frappé?* Saint Marc et saint Luc n'ajoutent absolument rien au récit de saint Matthieu. Reste donc à conclure que, cette flagellation chez Caïphe n'étant basée sur aucun fondement, l'opinion de Quarésima s'écroule (1).

Notre-Seigneur fut-il battu de branches d'arbres liées en

(1) Notre illustre auteur laisse donc la question indécise. Il est certain que, dans toutes les descriptions des Lieux saints, on parle de la colonne de la flagellation vénérée à Jérusalem. Nous ne prétendons pas nier celle qu'on prétend posséder à Rome; mais, d'après ce qu'on lit ici de Quarésima, et qui est attesté par tous les pelerins, la colonne n'aurait pas quitté Jérusalem. Si celle de Rome est la véritable, celle de Jérusalem ne l'est pas, puisque, d'après notre auteur, il ne doit en exister qu'une seule. Ce débat n'est pas facile à dirimer. Aussi nous nous bornons à ces observations. Le lecteur chrétien n'ignore pas que ceci ne tient nullement à la croyance dogmatique et que le fait en lui-meme est étranger à la foi. (Le Traducteur.)

un faisceau, ou bien employa-t-on des lanières ou des cordes? Fut-il attaché nu ou couvert de ses habits à la colonne? Quelle était l'origine des satellites, et quel était leur nombre? Pour ce qui est du nombre des coups, les Evangélistes ne nous fournissent aucun renseignement. Il y avait deux genres de flagellations : dans l'un, on employait des verges, et c'est ainsi que saint Paul subit la flagellation, comme il nous l'apprend lui-même dans sa *IIe Epître aux Corinthiens*, chap. II; dans l'autre genre, on se servait de fouets et de cordes. Mais de temps en temps, pour que la douleur fût plus cuisante, on attachait à l'extrémité des cordes quelques morceaux de bois minces, ou des osselets, ou bien encore de petits crochets ou aiguillons de fer. Baronius, sur l'an 34, n° 83, fait remarquer que le Christ, qui, selon le langage de l'Apôtre, avait pris la forme d'un esclave, ne voulut pas être battu de verges, car ce genre de flagellation avait lieu pour les hommes libres, mais qu'il voulut être battu de fouets, comme l'étaient les esclaves. Juste Lipse, dans son IIe livre *sur la Croix*, chap. III, fournit sur ce point les plus grands éclaircissements. Et quoique les Rabbins, du moins quelques-uns, s'efforcent de soutenir que, dans la république des Hébreux, on soumettait à la flagellation le grand-prêtre et même le roi, lorsque le Sanhédrin avait prononcé contre eux une telle peine; pourtant dom Calmet, dans sa *Dissertation* sur les supplices dont parlent les Livres saints, réfute doctement leur opinion. On lit dans les *Révélations* de sainte Brigitte que, pour aggraver la douleur de la flagellation sur la personne de Jésus-Christ, on employa des fouets armés d'aiguillons, et que son corps en fut cruellement sillonné. Néanmoins, nous avouons, avec Juste Lipse, que nous n'avons sur cela aucune connaissance précise. Voici ce qu'il dit dans son livre *sur la Croix*, chapitre III : « Le Christ fut-il battu de ces fouets armés de

pointes aiguës? Certains se le figurent et le peignent dans un sentiment de piété. Je n'affirme rien sur cela; je lis seulement dans les Evangélistes que le Christ fut battu du fouet.» Ce qu'on peut assurer en toute certitude, c'est que cette flagellation fut des plus cruelles, soit parce que les Juifs excitaient par leurs cris les satellites, soit parce que Pilate espérait que plus ce supplice serait barbare, plus il trouverait de facilité à soustraire le Christ à la mort. Ainsi, dans les deux Evangiles de saint Matthieu et de saint Luc, Notre-Seigneur commence le cours de ses tortures et de ses ignominies par la flagellation.

XXVII

Le Christ est attaché complétement nu à la colonne. — Nombre des bourreaux qui le flagellent. — Singulière opinion de Bède à cet égard.

Notre-Seigneur fut-il crucifié dans un état complet de nudité? C'est ce que nous examinerons en son lieu. Pour ce qui regarde sa flagellation, nous affirmons que les satellites l'attachèrent tout nu à la colonne, après lui avoir enlevé tous ses vêtements sans exception. C'est ce que dit littéralement Suarez, IIIe part., tom. II, disput. XXXVI, sect. 4. Dom Calmet, dans sa dissertation plus haut mentionnée sur le supplice du fouet, montre qu'aussitôt après la sentence de mort, on avait coutume, chez les Juifs, d'enlever les vêtements aux patients et même de les leur arracher de force, s'il en était besoin, en sorte qu'il fût mis en état de nudité, *usque ad ilia*. Mais il nous semble qu'il ne faut pas s'écarter de l'opinion commune que suit avec Durantus, évêque de Montéfeltro, le célèbre Suarez. Ce prélat, dans les notes sur les *Révélations de sainte Brigitte,* n° 4, parle ainsi : « Plusieurs émettent le doute sur la question de savoir si Notre-Seigneur fut mis en un tel état de nudité qu'il ne fût pas même resté un voile pour sauvegarder la pudeur. Ainsi, quand il fut flagellé à la colonne, il était absolument nu, selon ce

qu'affirment presque tous les auteurs, et Suarez reconnaît que c'est l'opinion à peu près universelle. » Cela est d'autant plus probable que c'était la coutume toujours suivie chez les Romains. Cicéron, Suétone, Tite-Live, Aulu-Gelle s'accordent sur ce point dans tous les textes que nous possédons de ces auteurs profanes, quand ils parlent d'une flagellation.

Jansénius, évêque d'Ypres, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, affirme que les satellites, ou bourreaux de la flagellation, étaient au nombre de quatre. A la vérité, sainte Marie Madeleine de Pazzi dit, dans ses *Extases,* que Jésus-Christ fut flagellé par soixante satellites, afin que ceux qui étaient fatigués fussent remplacés par d'autres. Mais si Pilate, selon le récit de saint Matthieu, comme dit saint Jérôme sur le chap. XXVII, porta la sentence selon la coutume des Romains, et ordonna de flageller le Sauveur en se conformant à la même coutume, il semble qu'il ne dut y avoir qu'un seul licteur pour cette flagellation. On connaît la formule latine : *I, lictor, colliga manus, caput obnubito, virgis cædito.* « Va, licteur, lie les mains ensemble, voile la tête, fouette de verges. » Quoi qu'il en soit de cette coutume romaine, malgré le désir qu'aurait pu avoir Pilate de s'y conformer de tous points, il est vraisemblable qu'à cause des raisons rapportées plus haut, on ne se conforma pas à ses ordres, et qu'il y eut plusieurs licteurs. Nous ne pouvons cependant en savoir le nombre d'une manière certaine, c'est l'avis du cardinal Gotti.

Bède a émis une opinion singulière en expliquant le chap. XV de saint Marc. Voici ses paroles : « Il faut entendre que Jésus ne fut flagellé par d'autres que par Pilate. En effet, saint Jean dit de la manière la plus précise que Pilate se saisit de Jésus et le flagella.» Ensuite, il ajoute : « Et les soldats, ayant fait une couronne d'épines entrelacées, la

lui mirent sur la tête. » Liranus, sur le chap. XIX de saint Jean, modifie ainsi qu'il suit les paroles de Bède : « Pilate flagella Jésus, non pas immédiatement, mais par ses soldats et ses ministres; car ici doit s'appliquer cette maxime de jurisprudence : Celui qui fait par un autre est censé faire par lui-même. » C'était la coutume établie dans la discipline militaire que, dans le lieu de l'exécution, *in fustuario*, le tribun donnât le premier coup, comme on peut le voir dans *Polybe,* liv. VI. Si des tribuns militaires cette coutume avait passé aux présidents des provinces, et que Pilate s'y fût conformé, on ne pourrait pas pour cela dire que lui seul flagella le Christ. On connaît cette manière de parler par laquelle on dit qu'un magistrat fait telle chose, quoiqu'il se borne à l'ordonner.

XXVIII

Quelle était la nation de ces satellites? — Du nombre des coups, qui, dans le Deutéronome ne doivent pas dépasser quarante. — Les lois romaines ne fixaient aucun nombre.

Si nous voulons connaître le nombre des coups et la nation à laquelle appartenaient les satellites, nous rencontrerons plusieurs difficultés. Et d'abord, quant à l'origine de ces satellites, Hyacinthe Serry, dans ses *Exercices,* n° 56, § 6, croit qu'ils étaient de la Calabre. Les Calabrais furent en effet les premiers en Italie qui désertèrent les camps romains pour passer dans ceux d'Annibal. En punition de cette désertion, les magistrats des provinces les eurent à leurs ordres et les traitèrent en esclaves. Il est vraisemblable que Pilate, qui commandait en Judée, se servit d'eux pour la flagellation et le crucifiement du Sauveur. Baronius, sur l'an 34, n° 84, dit que, d'après Festus Pompeius et Aulu-Gelle, les Calabrais furent condamnés à subir ce châtiment ignominieux pour avoir quitté les armées romaines et s'être ralliés à Annibal; mais, comme il y avait des soldats d'autres

nations qui, pour la même défection, avaient été réduits à ce vil esclavage, on ne peut rien conclure de positif touchant les Calabrais. Sandini, dans son *Histoire de la famille sainte,* chap. XIV, partage l'avis de Baronius, et attaque vigoureusemsnt Serry, qui, dans ses *Réponses,* chap. V, soutient fortement son opinion, et persiste à dire que les Calabrais furent les bourreaux du Christ. Périmèze, jadis évêque de Lémini, dans un ouvrage sur les tortures du Sauveur, montre que les Juifs qui se saisirent de Jésus au jardin de Gethsémani furent les mêmes qui le flagellèrent au prétoire et l'attachèrent à la croix sur le Calvaire; que les soldats romains qui étaient sous les ordres du président, et étaient originaires de diverses nations, contribuèrent, de leur côté, à charger de liens le Sauveur dans le jardin, à le flageller, à le couronner d'épines et à le faire mourir par le honteux supplice de la croix. Le très-érudit Laurent Berti, dans son tome V des *Disciplines* ou *Instructions théologiques,* liv. XXIX, chapitre final, § 7, après avoir traité cette matière, porte cette conclusion : « De ce qui vient d'être dit, il conste que, d'après l'autorité d'Aulu-Gelle, sur laquelle on veut se fonder, on accuse mal à propos les Brutiens (qu'on nomme aujourd'hui les Calabrais). »

Pour ce qui est du nombre des coups, il nous paraît suffisant de rapporter uniquement l'opinion des autres, comme nous venons de le faire sur la question précédente. Dans le *Deutéronome,* chap. XXIII, il est statué qu'on ne devra jamais dépasser le nombre de quarante : « Si l'on juge que celui qui a péché a mérité d'être frappé, on le fera prosterner et on le fera battre en présence des juges. Selon la qualité de la faute, on appliquera un certain nombre de coups, en sorte qu'on n'aille pas au delà de quarante. » Saint Paul, dans sa IIe *Epître aux Corinthiens,* chap. II, leur dit qu'il a été flagellé cinq fois par les Juifs, et rapporte le nombre de coups pour

chacune de ces flagellations, qui se montent à quarante moins un, *quadragenas una minus accepi*. Car les Juifs ne se croyaient pas permis d'excéder le nombre prescrit par la loi, comme l'observe Estius sur ce passage de saint Paul, n° 24. Il semble en résulter que Notre-Seigneur ne reçut pas plus de quarante coups dans sa flagellation. Mais chez les Romains il n'existait aucune loi qui réglât le nombre des coups, et Pilate semble n'avoir aucunement voulu se conformer à la loi judaïque; car, pour nous borner à ce fait, Notre-Seigneur ne fut point étendu la face contre terre, selon les prescriptions des lois hébraïques, mais on l'attacha pour la flagellation à la colonne. Ceci nous fait donc présumer qu'il reçut plus de quarante coups. Echius, dans son livre de la *Passion du Christ,* en porte le nombre à cinq mille trois cent trente-cinq. Ludolphe, dans sa *Vie du Christ,* porte ce nombre à cinq mille quatre cent soixante. Tout cela est très-incertain, comme le remarque avec raison Durantus, dans ses *Notes sur les révélations de sainte Brigitte.* Ne voulant donc affirmer rien de positif, nous nous bornons à dire que Notre-Seigneur subit un grand nombre de coups d'une extrême gravité. Voici les paroles de Suarez, dans sa part. III, tome II, quest. XLVI, disp. 35, sect. 2 : « Quoiqu'il semble vraisemblable que le nombre des coups dépassa celui de quarante, à cause des raisons qu'on en donne, et parce que Notre-Seigneur ne fut point flagellé selon la coutume des Juifs, mais selon ce qui avait lieu chez les Romains, nous ne pouvons rien affirmer sur ce nombre, car l'Evangile n'en fait pas mention, et qu'il n'y a sur cela aucune tradition, ni dans l'Ecriture, ni dans les Pères. » Dom Calmet est du même avis, sur le chap. XIX de saint Jean. Quoi qu'il en soit du nombre des bourreaux et des coups, il est certain que Jésus subit une flagellation des plus barbares, conformément à la prophétie d'Isaïe, chap. L, et à ce qu'écrit

saint Augustin, et qui est transcrit par saint Thomas dans sa *Chaîne d'or :* « Voici qu'on s'apprête à frapper de fouets le Seigneur, le voici battu ; la violence des coups a sillonné ce saint corps ; ces coups, d'une cruauté inouïe à force de se répéter, lacérèrent ses épaules. Oh douleur ! Un Dieu s'incline abattu sous l'homme, un Dieu fléchit sous la torture, lui dans qui ne peut se trouver le moindre vestige de péché. »

XXIX

De la couronne d'épines. Fut-elle de jonc marin? — Cette couronne, la lance, l'éponge et le roseau placés par le roi de France dans la Sainte-Chapelle de son palais. — La couronne semble faite de jonc marin. Quelle est sa forme?

Quoique Pilate n'eût pas ordonné que le Christ, après sa flagellation, fût couronné d'épines, néanmoins les soldats, par une licence effrénée, eurent l'audace de le traîner au prétoire, et, ayant convoqué toute la cohorte, ils le revêtirent d'une robe de pourpre, lui mirent sur la tête une couronne d'épines. Ils placèrent ensuite un roseau en sa main et se mirent à se moquer de lui, en fléchissant dérisoirement les genoux comme pour l'adorer et le saluer roi des Juifs. Ils allèrent jusqu'à le conspuer, à le frapper du roseau à la tête et à lui prodiguer les plus humiliants affronts. Ces faits sont rapportés dans saint Matthieu, chap. xxvii, dans saint Marc, chap. xv, et dans saint Jean, chap. xix. Toutes ces ignominies, ces insultes, ces dérisions lui étaient infligées parce qu'il s'était qualifié roi des Juifs. C'est ce que fait remarquer dom Calmet, sur le chap. xxvii de saint Matthieu, et dans cet endroit, il se livre à des recherches sur la couleur de la robe dont fut revêtu le Sauveur. Dans saint Matthieu, c'est la couleur écarlate. Saint Marc dit que c'est la couleur de pourpre ; il en est de même en saint Jean. La couleur écarlate est, dans les saintes Ecritures, la couleur du péché dont elle est le symbole. Au chap. i d'Isaïe, on lit : « Si vos

péchés sont comme l'écarlate, ils deviendront blancs comme la neige. Et s'ils sont rouges comme le vermillon, ils seront comme la laine blanche. » Nous voyons aussi au livre des *Nombres,* chap. XIX, que le prêtre jetait le kermès (qui produit l'écarlate) dans le bûcher où l'on immolait la vache rousse, pour faire comprendre au peuple que les péchés étaient consumés de même que la victime. C'est pourquoi, dans sa *Concorde évangélique,* Lamy fait très-bien observer, liv. V, chap. XXXIII : « Ce fut un trait de la Providence divine que le Christ, qui s'était fait pour nous péché, c'est-à-dire victime pour le péché, fût couvert d'un manteau ou robe de couleur rouge. » Baronius, sur l'an 34, n° 86, montre avec beaucoup d'érudition que la chlamyde était l'habit militaire, et que sa couleur était celle de la pourpre chez les Romains, qui avaient emprunté cette coutume aux Lacédémoniens. Ce célèbre annaliste ne partage pas l'opinion de ceux qui pensent que la couronne fut tressée de jonc marin, soit parce que les épines de ce jonc ne se trouvent qu'à la pointe de ce jonc, tandis que les branches et la tige en sont tout à fait dépourvues, soit qu'à Jérusalem, qui est éloigné de la mer, il n'est pas facile de se figurer que les soldats aient pu avoir sous la main cette espèce de jonc. Il établit donc que cette couronne était faite de nerprun (*rhamnus*), qui est un arbuste terrestre, et qu'il est vraisemblable qu'il fut employé par les soldats. Ayala pense de même dans son livre du *Peintre chrétien.* Pline décrit ainsi le nerprun, au liv. XXIV, chap. XIV : « Parmi les buissons, le *rhamnus* est placé par les Grecs comme un arbuste plus blanc et plus fécond que les autres du même genre. Celui-ci fleurit, il étale ses branches en aiguillons droits, différemment des autres, et ses grandes feuilles sont en forme de crochet, *aduncis foliis.* » Noël Alexandre, Laurent Berti sont du même avis.

Pour nous assurer si tout cela est bien fondé, il faut re-

chercher en quel lieu se trouve aujourd'hui la couronne d'épines. En examinant de près cette précieuse relique, il nous sera facile de découvrir si elle était de jonc marin ou d'une autre nature. Nous traitons assez longuement ce sujet dans notre ouvrage sur la *Canonisation des Saints,* part. II, chap. XIV, n° 13, et chap. III, n° 8. Nous y montrons, d'après l'autorité des plus graves auteurs, qu'au XIIIe siècle les empereurs d'origine française, se trouvant dans un grand besoin d'argent, remirent aux Vénitiens, comme garantie des sommes que cette république leur prêtait, les reliques sacrées dont ils étaient en possession. C'étaient la sainte couronne d'épines, la lance, le roseau et l'éponge. Selon le même récit, Baudouin II, empereur de Constantinople, céda la propriété de ces reliques à Louis IX, roi de France, qui, après les avoir dégagées en payant la somme stipulée, les plaça dans la chapelle de son palais, à Paris. On peut voir cette histoire dans Baillet, sur la fête de ce jour, art. 3, n° 25 (1).

La couronne d'épines existe donc encore, et quiconque a pu la voir et l'examiner reste convaincu qu'elle est faite de joncs marins. Durand de Mende, dans son *Rational des of-*

(1) La liturgie parisienne a consacré une fête particulière pour célébrer l'heureux événement de la translation de ces reliques à la Sainte-Chapelle du palais, à Paris. Elle a lieu sous le nom de *Susception de la sainte couronne d'épines.* Sa place est marquée au premier dimanche du mois d'août. Les leçons du Bréviaire pour cette solennité racontent en détail toute l'histoire de cette translation, et on la trouve dans un grand nombre de livres de piété. Nous n'avons donc ici qu'à rappeler ce qui concerne cette relique, depuis le rétablissement du culte en France, après la sanglante révolution de 1789. Vers l'an 1791, l'autorité municipale de Paris fit mettre le scellé sur les reliques de la Sainte-Chapelle; mais, quelque temps après, le roi Louis XVI profita d'un reste d'autorité pour faire enlever ces reliques et les déposer à Saint-Denis. Elles demeurèrent en cette ville, au trésor de l'abbaye, jusqu'au 11 novembre 1793. Dans la nuit suivante, la municipalité de Saint-Denis les transporta à Paris pour en faire hommage à la Convention nationale, comme d'objets *servant d'aliment à la superstition.* Par ordre de cette impie assemblée, on les porta à la Monnaie, et c'est là que la Sainte-Couronne fut enlevée de son reliquaire de cristal monté en or. Elle fut rompue en trois parties, et on reconnut qu'il n'y avait plus que

fices divins, s'exprime ainsi qu'il suit à ce sujet : « La couronne d'épines du Sauveur fut faite de joncs marins, et nous l'avons vue dans les trésors du roi de France. Ses aiguillons ne sont pas moins durs que des épines, et ils en offrent la pointe acérée. » On ne peut pas davantage avoir de doutes sur sa forme, car des témoins oculaires certifient que cette couronne ne ressemble pas à une bandelette dont le front et les tempes seraient simplement entourés, mais qu'elle est semblable à un couvre-chef complet recouvrant le crâne et la partie supérieure de la tête. C'est l'opinion de Baillet et de Serry, de Gotti et de quelques autres. Si l'on devait suivre l'opinion de Durand de Mende, cité plus haut, cette couronne aurait été tressée de joncs marins; mais Martin de Rio, lect. IX, *sur la passion de Notre-Seigneur,* affirme qu'il a vu à Paris cette couronne, et qu'on ne peut y voir absolument rien qui ressemble à des joncs marins. On ne peut donc établir rien de certain sur ce point, et l'on doit laisser à chacun la liberté d'en penser ce qu'il lui plaira. Telle est aussi l'opinion de divers auteurs, parmi lesquels nous pouvons principalement citer Binius, liv. III, chap. IV, n° 12. Voici comment il s'exprime : « Personne n'a émis une opi-

quelques épines. Ces précieux débris furent ensuite déposés au cabinet des médailles antiques, où l'on ne voulut y voir qu'une sorte de curiosité ou rareté orientale. Enfin en 1804, trois ans après le Concordat, le cardinal de Belloy, archevêque de Paris, les réclama, et on les lui remit le 26 octobre de la même année.

Il était important de s'assurer de l'identité de ces débris avec ceux qu'on avait extraits du reliquaire de cristal. On prit des informations auprès d'honorables personnes qui avaient vu la couronne à la Sainte-Chapelle, et après qu'elle avait été extraite du cylindre de cristal. Ces informations scrupuleuses aboutirent à faire constater authentiquement cette identité, et la Sainte-Couronne fut replacée dans un tube circulaire de cristal et portée processionnellement du palais de l'archevêché à l'église métropolitaine de Notre-Dame. Cette cérémonie eut lieu avec pompe, le dimanche 10 août 1806. On célèbre la fete dite de la *Susception de la sainte-couronne d'épines*, dans le diocèse de Paris, le 1er dimanche du mois d'août, sous le rit double-majeur. La réception de cette relique par le roi saint Louis, à Sens, avait eu lieu le 10 août 1239.

(Le Traducteur.)

nion qui soit totalement convaincante, et l'on ne peut pas espérer qu'il en soit jamais autrement, car nous savons uniquement que les soldats formèrent avec des épines une couronne qu'ils mirent sur la tête de Jésus. »

XXX

Le vêtement dont le Sauveur avait été revêtu quand on le couronna, et lorsqu'il fut baffoué par les soldats, lui fut conservé pour monter au Calvaire. — Terrible imprécation des Juifs, qui en prennent la responsabilité. — Incertitude de Pilate. — Condamnation de Jésus à mort.

Les deux évangélistes saint Matthieu et saint Marc, après avoir rapporté ce qui regarde le vêtement et la couronne, nous apprennent que les bourreaux ôtèrent à Jésus-Christ cette robe d'écarlate, et après l'avoir revêtu des habits qu'il avait auparavant, le conduisirent au Calvaire pour l'y crucifier. Mais saint Jean, qui fait un récit exact et suivi de la passion, nous dit que Pilate montra au peuple le Sauveur revêtu comme il l'était quand il fut baffoué par les soldats, c'est-à-dire couvert de la robe ou chlamyde de pourpre et portant sur la tête la couronne d'épines, et c'est alors que Pilate dit : *Voilà l'homme!* En même temps, les princes des prêtres et leurs ministres s'écrièrent : *Crucifiez-le.* Pilate leur ayant dit de le crucifier eux-mêmes, car il n'avait trouvé dans le Christ aucune cause de mort, et leur ayant rappelé leur propre loi, les Juifs répondirent : *Nous avons une loi, et selon cette loi il doit mourir, car il s'est dit Fils de Dieu.* Abominable acclamation, qui ne diffère pas de celle que saint Matthieu nous rapporte dans le chap. XXVII. Quand Pilate se fut lavé les mains pour déclarer qu'il n'était pour rien dans cette mort injuste, tous s'écrièrent d'une seule voix : *Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants!* C'est là en effet la formule usitée chez les Juifs, comme on le voit dans le chap. XX du *Lévitique.* Quant à la valeur de cette imprécation, elle se révèle depuis ce moment, sans in-

terruption, par l'état misérable des Juifs et leur aveuglement obstiné. C'est le sentiment de saint Jérôme, dont nous ne faisons que reproduire les paroles.

Il faut donc regarder comme absurde l'explication que donnent certains auteurs de ces paroles : *Voilà l'homme,* en prétendant qu'elles s'adressent aux témoins de cette scène douloureuse. Selon eux, cela signifierait : « O homme, qui que tu sois, considère combien a été maltraité celui que l'on offre à tes regards ! Fixe tes yeux sur lui, et, s'il reste au fond de ton cœur un sentiment d'humanité, laisse-toi émouvoir et prends pitié de cet infortuné [1]. » Il est très-évident que ces paroles : *Voilà l'homme,* doivent s'entendre du Christ, de telle sorte que leur sens soit celui-ci : Jetez vos yeux sur ce malheureux, traité d'une manière si barbare ; son aspect n'a rien qui annonce un roi ; voyez-le horriblement déchiré de coups ; s'il a excité votre courroux comme roi, pardonnez-lui quand il est tombé dans cet excès d'abjection ; et si tout sentiment d'humaine commisération ne s'est pas effacé de votre cœur, je ne doute pas, malgré votre exaspération et l'intensité de votre barbarie, que vous ne le laissiez aller en liberté.

Saint Jean continue en disant que Pilate, en entendant les vociférations des Juifs, qui jugeaient le Christ digne de mort à cause du titre de Fils de Dieu dont il s'était qualifié, fut saisi d'une grande épouvante. Peut-être craignit-il que Jésus ne fût issu d'une origine divine, et commença-t-il à croire ce qu'il avait appris de lui. Il ordonna donc qu'au plus vite on ramenât le Christ au prétoire, pour lui demander quelle

(1) En ce cas, ce serait : *Ecce, homo !* voici, ô homme ! Une interprétation de ce genre ne saurait être qu'une sorte de subtilité grammaticale que des esprits droits et rassis ne peuvent accepter. Aussi toute la tradition écrite, depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours, n'a vu dans ces paroles que le sens parfaitement naturel. Voilà l'homme ! l'homme de douleurs, *virum dolorum, scientem infirmitatem.* (Le Traducteur.)

était réellement son origine. Il l'interrogea donc : *D'où es-tu?* Et comme Jésus gardait le silence, il lui fit comprendre qu'il avait le pouvoir, lui gouverneur de la Judée, de le relâcher ou de le crucifier. Alors Jésus répondit : *Vous n'auriez aucun pouvoir à exercer sur moi, si vous ne l'aviez pas reçu d'en haut,* c'est-à-dire : Si Dieu ne l'eût pas permis, et si moi-même je ne l'avais pas voulu, selon la volonté de mon Père, vous ne jouiriez pas de cette puissance. Enfin saint Jean complète son récit bien circonstancié et rapporte les nouvelles raisons qu'allègue Pilate pour le renvoi de Jésus en liberté. Mais quand il entendit les Juifs s'écrier : *Si vous le relâchez, vous n'êtes pas l'ami de César; car quiconque se dit roi se révolte contre César.* Pilate, enfin vaincu par ces clameurs, *mena Jésus hors du prétoire et s'assit sur son tribunal, dans le lieu nommé Lithostrotos,* et en hébreu *Gabbatha,* c'est-à-dire lieu couvert de pierres, et alors il montra une seconde fois Jésus au peuple, en disant : *Voici votre roi,* et leur adressant cette question : *Crucifierai-je votre roi?* Et quand le peuple eut répondu : *Nous n'avons d'autre roi que César*, Pilate livra Jésus aux Juifs pour être crucifié. Il ordonna en même temps qu'on mît sur la croix une inscription en hébreu, en grec et en latin, ainsi conçue : *Jésus de Nazareth, roi des Juifs.* Il ne voulut pas qu'on changeât cette inscription, quoique les princes des prêtres l'eussent averti, en lui disant : *Ne mettez pas roi des Juifs, mais bien qu'il a dit lui-même : Je suis roi des Juifs.*

Saint Ambroise, en son *Sermon* 20 *sur le psaume* CXVIII, médite sur ce que Pilate dit au Christ, qu'il pouvait le délivrer ou le crucifier à son gré : « Ecoutez ce que dit ce juge d'iniquité : J'ai le pouvoir de te relâcher ou de te crucifier. C'est bien une mauvaise puissance que celle de pouvoir nuire. C'est la puissance des ténèbres..... Un bon juge ne fait rien par un effet de sa volonté propre, mais il prononce

selon les lois et le droit et n'accorde rien à sa volonté. »

Théophylacte a pensé que Pilate avait plutôt agi sous l'influence de son ambition que sous celle de la rudesse de ses mœurs. Voici ses paroles sur celles de Pilate : *Ecce rex vester* (Voilà votre roi) : « Nous avons souvent dit que Pilate fut plus ambitieux et plus indulgent qu'il ne fut de mœurs rudes. Voyez-le maintenant marcher dans la voie d'un examen judiciaire en y apportant une singulière mollesse. Voici, dit-il, votre roi. Il ne condamne pas plus Jésus qu'il ne réfute les accusations des Hébreux, mais il se borne à les traiter en secret comme des calomniateurs, comme s'il leur disait : Voilà donc l'homme que vous prétendez avoir aspiré à la royauté ; or c'est un homme vil, qui n'a pas eu l'audace de commettre cet attentat, et cela prouve que votre accusation est très-mal fondée. Car enfin qu'y a-t-il dans cet homme qui puisse ressembler à un tyran usurpateur? A-t-il des troupes, de la fortune, une illustration nobiliaire? Voilà votre roi ! Quel bien vous reviendra-t-il du meurtre d'un homme incapable de vous faire le moindre mal ? »

Il est des interprètes qui ont pensé que Pilate avait parlé de la sorte par ironie, et cela ne nous paraît pas du tout probable, car il était persuadé que Jésus était véritablement le roi des Juifs. C'est la remarque de Lamy, dans ses *Harmonies évangéliques*, liv. V, chap. XXXV : « Pilate ne parle pas ironiquement aux Juifs, comme certains l'ont prétendu ; car, d'un côté, sa conscience était émue fortement, et de l'autre il craignait César et redoutait une sédition. Il leur dit : Crucifierai-je votre roi ? c'est-à-dire votre Christ, car il avait la conviction qu'en effet Jésus était leur Christ.

XXXI

Jésus porte lui-même sa croix. — Quel est ce Simon le Cyrénéen qui lui sert d'aide? — Paroles du Sauveur aux femmes qui pleurent en le suivant au Calvaire.

Il était d'usage que les condamnés au supplice de la croix portassent eux-mêmes cet instrument de mort, et c'est ainsi que le divin Rédempteur, *portant lui-même sa croix, alla au lieu appelé le Calvaire, qui se nomme en hébreu Golgotha.* C'est ce qu'on lit au chap. XIX de saint Jean. Tertullien, dans son chap. X, contre les Juifs, dit qu'Isaac portant sur ses épaules le bois du bûcher sur lequel il devait être immolé, fut une figure de Jésus-Christ portant sa croix sur laquelle fut expiée l'iniquité de tout le genre humain en s'y offrant en sacrifice à Dieu son Père. Le Sauveur, chargé de sa croix, fit quelque peu de chemin et arriva peut-être à la porte de la ville; mais, comme les barbares traitements l'avaient affaibli, il arriva, d'après le récit des saints évangélistes Matthieu, Marc et Luc, que l'on imposa la croix sur les épaules de Simon le Cyrénéen revenant de la campagne, mais cela se fit de telle manière que Simon n'en soutenait qu'une partie en marchant derrière le Sauveur. C'est l'opinion de Cajétan. Mais quand Simon, après avoir déchargé le Sauveur, supporta le fardeau de la croix, continua-t-il ainsi jusqu'au Calvaire? Saint Jérôme, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, professe cette opinion, et saint Augustin, au livre III de la *Concorde des Evangiles,* liv. III, chap. X, la partage : « D'après le texte évangélique, on comprend que Notre-Seigneur portait sa croix lorsqu'il s'achemina vers le Calvaire, et qu'ensuite Simon en fut chargé jusqu'au lieu de la crucifixion. Ce sont les deux faits que nous racontent les Evangélistes, d'abord saint Jean pour le premier fait et les trois autres pour le reste. » On peut voir Gretser, en son liv. I

De la Croix, chap. xv. Il dit qu'on a sanctionné le sentiment contraire, parce que les peintres se mirent d'abord à représenter Simon ne soutenant qu'une partie de la croix.

Qu'était ce Simon? Il était d'abord de Cyrène; mais il existe trois villes de ce nom, une en Libye, l'autre en Syrie et la troisième dans l'île de Cypre ou Chypre, il y a donc incertitude. Saint Marc, au chapitre xv, le fait père d'Alexandre et de Rufus. Etait-il Juif ou païen? C'est encore incertain. Les modernes interprètes le font Juif, parce qu'il avait des propriétés auprès de la ville, et qu'on le saisit comme il en revenait. Cela pourrait servir de preuve si le texte grec ne disait pas que Simon revenait des champs, *ex agro*. On peut voir Tillemont, dans sa note 32 sur la *Vie de Jésus-Christ*. Toutefois, comme dans les *Actes des Apôtres,* au chapitre xix, vers. 33, il est fait mention d'un Alexandre, et que dans l'*Epître de saint Paul aux Romains* il est parlé, au chapitre xvi, vers. 13, d'un Rufus, il en est qui pensent que Simon s'était montré favorable au Sauveur, et qu'à cause de cela plusieurs Juifs se saisirent de lui et le forcèrent de porter la croix du Sauveur. Or on regarde Simon comme un partisan, *fautorem,* de Jésus-Christ, parce qu'il était le père d'Alexandre et de Rufus, qui, comme nous l'avons donné à entendre tout à l'heure, figuraient au nombre des disciples du Sauveur.

Jésus marchant au Calvaire était suivi d'une grande foule de peuple où se trouvaient plusieurs femmes. Ces dernières, par un sentiment de compassion qui leur est naturel, en voyant la victime dans un si triste état, fondaient en larmes. C'est le récit textuel de l'Evangile. Le Sauveur, se tournant vers elles, leur dit : *Filles de Jérusalem, ne pleurez pas sur moi, mais bien plutôt sur vous et sur vos enfants, car viendront des jours où les stériles seront nommées heureuses et désireront de voir les montagnes s'écrouler sur leurs têtes.*

En cette circonstance, le Christ voulut employer les paroles du prophète Osée, chap. x, en parlant de Samarie qui, sous le rapport des crimes et des châtiments, fut une figure de Jérusalem. Ensuite, le Sauveur ajouta : *Que si cela a lieu pour le bois vert, que sera-ce pour le bois sec?* Le sens de ces paroles est celui-ci : Lorsque tant de maux fondent sur l'homme juste, que sera-t-il fait aux pécheurs? Cette manière de parler est proverbiale chez les Hébreux, car ils désignent les justes sous le nom de bois vert et les méchants sous le nom de bois sec. C'est pourquoi ils avaient coutume de dire, s'il y a deux bois, dont l'un soit vert et l'autre sec, il pourra se faire que le vert soit mis au feu avec le sec, pour signifier que les hommes probes et vertueux sont opprimés facilement par les pécheurs, qui sont beaucoup plus nombreux. « Je couperai le bois vert et le bois sec, » dit le prophète Ezéchiel, au chap. xx, et lui-même, au chap. xxi, nous dit qu'il désigne ainsi le *juste* et le *méchant*.

XXXII

Du suaire ou mouchoir de sainte Véronique appliqué à la face de Notre-Seigneur. Réfutation des calomnies hérétiques à ce sujet. — Porta-t-on devant le Christ marchant au Calvaire le titre de mort écrit par l'ordre de Pilate? — Recherches sur ce point.

C'est une pieuse tradition qu'il y eut une sainte femme, nommée Véronique, qui essuya la face du Christ, souillée de sang, avec un mouchoir sur lequel resta imprimé le portrait du Sauveur. On le conserve dans la bibliothèque du Vatican sous le titre de Saint-Suaire. Nous en parlons au liv. IV de la *Canonisation des Saints,* part. II, chap. xxx, n° 12 (1). On ne saurait croire avec quelle fureur Reiskius,

(1) Nous croyons devoir parler succinctement dans cette note spéciale de ce qui concerne cette relique célèbre. La tradition nous apprend qu'une femme nommée Véronique présenta au Sauveur un mouchoir pour essuyer sa figure et que les traits y restèrent empreints. Le nom de Véronique, selon dom Mabillon, semble être formé des deux mots *Vera icon*, véritable image. Ce ne serait donc

écrivain hétérodoxe, attaque cette image. Berti, au tome V de sa *Théologie,* liv. XXIX, fait ressortir toutes les preuves sur lesquelles s'appuie cette tradition, qui ainsi se trouve inattaquable. Dans notre ouvrage *sur la Canonisation,* nous disons que cette pieuse femme reçut le nom de Véronique ; mais, selon plusieurs auteurs, ce ne serait autre chose que le nom même de l'image.

On adjoignit à Notre-Seigneur deux voleurs qui allaient être crucifiés avec lui. C'est ce que nous apprend saint Luc, au chap. XXIII. Mais comme on ne lit nulle part, dans l'Evangile, qu'on ait fait porter par le Sauveur le titre qui indiquait la cause de sa condamnation, et qui avait été écrit par Pilate, on a fait des recherches sur cette circonstance.

Mais comme il était d'usage chez les Romains qu'on suspendît au cou des criminels un titre qui indiquait le genre du supplice, comme nous l'apprend Suétone, ou bien qu'on

point le nom de cette femme. Dom Calmet prétend qu'avant le xe siècle on n'a pas connu ce fait, ce qui semblerait n'être qu'une pieuse invention. Il dit qu'on en conserve trois, à Rome, à Jérusalem et à Yènes en Espagne.

Dom Mabillon, dans son *Iter italicum*, parle de la Véronique. Ici ce n'est pas quand Notre-Seigneur montait au Calvaire qu'aurait eu lieu ce prodige, ce serait au jardin de Gethsémani, lorsque le Sauveur était plongé dans son agonie, et lui-même aurait essuyé sa figure avec ce linge, auquel aurait été donné le nom de *Veronica,* selon l'étymologie mentionnée plus haut. Pierre Moine, diacre du Mont-Cassin, raconte le fait presque de la même manière : « Le suaire, *sudarium*, dont le Christ essuya sa figure et que d'autres appelent *Veronica*, fut porté à Rome, du temps de Tibère César. » Selon d'autres auteurs, ce serait une pieuse femme qui aurait essuyé elle-même la face du Christ, avant sa passion, avec un linge sur lequel le portrait serait resté imprimé. Selon ce que raconte Jacques de Troyes, qui fut chapelain d'Innocent IV, et devint ensuite pape sous le nom de Urbain IV, il envoya aux religieuses de Montreuil, près Laon, une copie de la *Veronica*, c'est-à-dire de la véritable image. Ceci eut lieu en 1249. Dom Mabillon ne veut pas néanmoins contredire ceux qui feraient de la Véronique une sainte femme, il se borne à raconter. Cette image est couronnée, nous dit-il, de rayons, avec une barbe longue et bifurquée ; ses yeux sont pleins d'une gravité majestueuse. Il est plus que probable que les diverses images vénérées sous le nom de *Véronique* ou de *Sainte-Face* ne sont que des copies de celle qu'on garde au Vatican, selon ce que nous en dit Benoît XIV. Quoi qu'il en soit au fond, c'est une tradition qui doit être respectée, car le miracle de cette impression n'a rien d'impossible. (Le Traducteur.)

le fît porter devant lui, selon le témoignage d'Eusèbe, au liv. V de son *Histoire ecclésiastique,* il est vraisemblable qu'on en usa de la sorte lorsqu'on amena Jésus-Christ au Calvaire. Voici, pour ce qui regarde cette coutume, la preuve que nous tirons d'Eusèbe. Il dit que lorsque Attale fut conduit dans l'arène pour y subir le martyre, il était précédé d'un écriteau sur lequel on lisait, en langue latine, ces mots : « Celui-ci est le chrétien Attale. » On lit aussi, dans le *Sermon* 90 de saint Ambroise sur sainte Agnès, qu'elle était précédée d'un licteur qui criait : « Voici la sacrilége vierge Agnès, blasphématrice des dieux, femme de mauvaise vie, livrée au lupanar ! » Saint Matthieu, chap. XXVII, nous dit : « Les Juifs placèrent sur sa tête un écriteau qui marquait sa condamnation : *C'est Jésus le roi des Juifs.* » En saint Marc, chap. XV, on lit : « L'écriteau de sa condamnation était ainsi conçu : *Roi des Juifs.* » En saint Luc, chap. XXIII : « Il y avait un écriteau au-dessus de lui, en lettres grecques, latines et hébraïques : *C'est le roi des Juifs.* » Enfin en saint Jean, chap. XIX, nous lisons : « Pilate écrivit le titre et le plaça sur la croix. Or il était ainsi conçu : *Jésus de Nazareth, roi des Juifs.* Plusieurs d'entre les Juifs lurent cet écriteau, parce que le lieu du crucifiement était près de la ville, et il était écrit en hébreu, en grec et en latin. Les pontifes des Juifs dirent donc à Pilate : *Veuillez ne pas écrire : Roi des Juifs, mais qu'il a dit lui-même : Je suis le roi des Juifs.* Pilate répondit : *Ce que j'ai écrit est écrit.* » Si nous voulions reproduire ici les questions nombreuses que les savants ont agitées avec un grand appareil d'érudition sur l'histoire de la passion, nous dépasserions les bornes que nous nous sommes tracées. On peut consulter Bineus et Sagittarius, qui en traitent longuement ; nous n'en dirons que quelques mots. Et d'abord, nous remarquons que le titre ou écriteau était en trois langues, qui sont : la latine, à cause de la majesté

de l'empire romain ; l'hébraïque, en raison du lieu où s'exécutait l'arrêt de mort ; la grecque, à cause du grand nombre d'Hellènes qui étaient venus célébrer la Pâque à Jérusalem, comme le fait observer Lamy dans son livre souvent cité, liv. V, chap. XXXIV, n° 20. Nous avons à faire une autre observation ; c'est que, d'après le récit de saint Jean, le titre fut placé sur la croix et lu lorsque les Juifs demandèrent à Pilate que cet écriteau fût changé. Nous ne voulons donc pas estimer que Pilate, gouverneur de la Judée, revêtu d'une si haute dignité, s'était transporté au Calvaire, cela n'est pas vraisemblable ; mais nous pensons que les Juifs, après l'exécution de la sentence, retournèrent à Jérusalem et firent cette demande à Pilate. Enfin, nous remarquons cette autre question que l'on fait ordinairement en demandant si c'est par orgueil et animosité, ou bien par appréhension de ne pas y être légitimement autorisé, que Pilate ne voulut point changer ou modifier l'écriteau. Une loi romaine défend au juge de changer la sentence qui a été portée, à moins qu'il n'y soit autorisé par le prince. Mais pour ce qui regarde le titre ou écriteau, d'après la même constitution, expliquée par le jurisconsulte Paulus (*De re judicata*, leg. XLV), si le juge n'a pas le droit de réformer sa sentence, il a celui de modifier ce qui tient secondairement à son exécution. Ainsi Pilate pouvait faire un changement au titre placé sur la croix.

XXXIII

Le titre de la croix conservé à Rome, dans la basilique de Sainte-Croix, où il avait été déposé par sainte Hélène. — Sa découverte sous Innocent VIII. — Preuves de son authenticité.

Saint Ambroise, sur la mort de Théodose et Rufin, au chap. VII de son *Histoire ecclésiastique,* rapporte que le titre de la croix fut trouvé par sainte Hélène, en un lieu différent de celui où la croix avait été découverte. Ce titre fut porté à Rome par cette pieuse impératrice et placé dans l'église

de Sainte-Croix-en-Jérusalem, édifiée au IVe siècle par le grand Constantin. En l'année 1492, comme le cardinal Gonzalve Mendoza faisait réparer cette église, déjà plusieurs fois reconstruite auparavant, on découvrit ce titre écrit en hébreu, en grec et en latin. Il était en partie caché dans un mur où, plus de mille ans avant cette époque, il avait été placé par l'empereur Placide Valentinien. Comme c'était presque en ce même jour que Grenade venait d'être enlevée aux Maures par le roi d'Espagne, Ferdinand le Catholique, après un siége où périrent plusieurs milliers de ces ennemis du nom chrétien, le pape Innocent VIII, accompagné du sacré Collége, se rendit à cette basilique pour y rendre à Dieu des actions de grâces de cette éclatante victoire. Mais Alexandre VI, successeur d'Innocent, par sa bulle du 1496, qui est la quatrième du *Bullaire romain,* nous apprend que dans l'année que nous avons mentionnée tout à l'heure, le dernier dimanche de janvier, à l'occasion du fait que nous avons rapporté, le titre de la croix fut découvert. Ce pape accorda une indulgence plénière à ceux qui, en ce même jour, visiteront cette basilique. Elle est donc attachée au dernier dimanche de janvier.

Dans son ouvrage *sur la Croix,* liv. II, chap. II, Bosio rapporte ce que Lélius Pétronius, qui vivait à l'époque de la découverte, nous a transmis sur les inscriptions qui existaient dans la basilique de Sainte-Croix, pour conserver le souvenir de ce dépôt sacré. En cela il n'a fait que rappeler ce que les auteurs de l'histoire des sept basiliques romaines nous ont laissé de plus authentique à cet égard. Pétronius raconte donc qu'à l'époque où l'on restaurait cette église, on trouva, sur une caisse de plomb, une lame de marbre sur laquelle on lisait : *Hic est titulus veræ crucis.* « Ici est le titre de la vraie croix. » Dans cette caisse, longue de deux palmes (environ 48 ou 50 centimètres), on avait déposé une plan-

chette d'une demi-palme de longueur, sur laquelle étaient gravés ces mots : *Jesus Nazarenus, rex Judæorum.* « Jésus de Nazareth, roi des Juifs. » Le dernier mot, *Judæorum*, n'allait que jusqu'à la lettre *r*, et les deux lettres *um* manquaient, parce que cette extrémité avait été endommagée par la vétusté. Le journal manuscrit de Pétronius reproduit exactement cette altération. Tous les auteurs qui ont écrit sur ce fait en reconnaissent la vérité. Baillet a résolu quelques légères difficultés qu'on avait objectées, en sorte que universellement il a été reconnu que c'était bien là le véritable titre de la croix de Notre-Seigneur. On demande ordinairement si les croix des larrons qui furent crucifiés avec Jésus-Christ étaient surmontées de tires ou écriteaux. Sagittarius, au tome II de l'*Histoire de la passion,* dit qu'il ne voit pas pour quelle raison on le nierait, car c'était une coutume suivie pour tous les coupables ; et il ajoute que si les Evangélistes n'en parlent pas, c'est qu'ils voulaient se borner à faire l'histoire de la passion du Sauveur. Toutefois, saint Jean Chrysostome se prononce pour la négative dans son *Homélie* 81 *sur saint Jean,* et son opinion est suivie par Gretser, liv. I, chap. VI, *sur la Croix,* et par Théophile Raynaud, dans son *Traité du saint larron,* chap. I, n° 5. Nous sympathisons volontiers avec eux.

XXXIV

Division de la dernière partie de la Passion. — Il fallut que le Christ souffrît sur la croix — Eloquents enseignements de saint Thomas sur l'atrocité de la Passion et des douleurs du Christ. — Opinion de Melchior Canus.

La dernière partie de l'histoire de la passion de Jésus-Christ est son crucifiement, sa mort, sa sépulture.

Saint Thomas traite fort au long de la passion de Notre-Seigneur, dans sa part. III, quest. XLVI. Au quatrième article de cette question, il demande si le Christ a dû souffrir

sur la croix, et, après avoir fourni plusieurs raisons, il conclut que cela a dû être. La première de ces raisons est tirée de l'exemple qu'il y a donné de sa magnanimité. Car, en mourant sur la croix, il a voulu nous faire entendre que l'homme juste ne doit pas craindre la mort, même la plus atroce. Or le supplice de la croix, par lequel Jésus-Christ a voulu subir la mort, est de tous les supplices le plus douloureux et le plus cruel. Au cinquième article, saint Thomas demande si le Christ a éprouvé tous les genres de souffrances. Puis, en l'article 6, il recherche si la douleur de la passion de Notre-Seigneur a été la plus grande de toutes les douleurs. Pour ce qui regarde le premier point, le saint docteur prouve que le Christ a souffert toutes les amertumes qui pouvaient fondre du dehors sur l'humanité; mais il ne parle pas des maux qui naissent et existent intrinsèquement dans l'homme, tels que les maladies corporelles. Cela se prouve très-clairement si l'on réfléchit que le Sauveur eut à souffrir énormément, soit de la part des païens et des Juifs, tant hommes que femmes (car les servantes furent la cause de l'apostasie de Pierre), soit des princes des prêtres et de leurs ministres, ainsi que du peuple, soit même encore de ses propres amis; car Judas le trahit et Pierre le renia. Or, en ce qui regarde l'amitié, ses propres disciples l'abandonnèrent; en ce qui touche l'honneur, il eut à essuyer les plus sanglants affronts. Dans sa gloire, il fut accablé de malédictions; dans son âme, il éprouva les plus amères tristesses; dans son corps, il fut déchiré de coups et couvert de blessures. En outre, sa tête fut lacérée d'épines, ses mains et ses pieds transpercés de clous, sa face fut conspuée et souffletée, tout son corps, en un mot, ne fut qu'une vaste plaie.

Pour ce qui regarde l'autre question, dans l'article 6, saint Thomas dit que les souffrances du Christ furent les plus acerbes de toutes les souffrances, selon ce qui en est

dit dans les Lamentations de Jérémie : *Considérez et voyez s'il est une douleur semblable à ma douleur!* Il répète ce qu'il a dit en l'article 5, sur les tortures corporelles. Quant aux douleurs de l'âme, il examine quelle en est la source. Il l'attribue aux péchés du genre humain. Ce sont les péchés des Juifs et des autres dont les conseils et les démarches l'ont dévoué à la mort, et le scandale que cette mort a causé à ses disciples. Le saint docteur y voit la plus grande de toutes les douleurs quant à son intensité, soit pour l'âme, soit pour le corps. Il remarque avec raison que le corps de Jésus-Christ, parfaitement conformé, était doué de la sensibilité la plus délicate, et qu'à cause de cela, les douleurs durent être des plus poignantes et des plus aiguës ; ensuite, que le Sauveur ayant permis à la douleur et à la tristesse d'exercer l'empire le plus absolu sur son âme, il fut dépourvu de tout soulagement que peuvent encore goûter les plus infortunés des hommes, dont les tortures intérieures et extérieures peuvent être adoucies par ce qu'il y a de plus élevé dans l'âme. En effet, selon le saint docteur, les douleurs les plus intenses du corps et de l'esprit peuvent trouver quelque contre-poids par le secours des forces supérieures de l'âme et de leur puissante influence sur les parties inférieures, tandis que cela ne put se rencontrer dans le Christ, qui permit à toutes ces puissances intellectuelles d'agir en pleine liberté, ce qui appartient exclusivement à la nature humaine dont il avait voulu se revêtir. Il conclut donc que le Christ absorba complétement et sans la plus légère exception toutes les douleurs, afin de délivrer l'homme du péché. Il dut donc puiser dans la coupe de ces douleurs autant qu'il en fallait pour retirer le fruit qu'il se proposait, et, pour ces raisons, il faut se pénétrer de la conviction la plus complète que la passion et les souffrances du divin Rédempteur atteignirent le plus haut degré d'intensité.

Mais, comme au milieu de ses atroces tortures, le Sauveur jouissait de la vue parfaite et intuitive de la divinité, qui l'accompagna depuis sa conception jusqu'à son dernier soupir, et qu'ainsi il goûtait pleinement la véritable béatitude, Melchior Canus, dans son ouvrage des *Lieux théologiques,* liv. XII, chap. XIII, a cherché à expliquer ce mystère. Selon lui, de même que Jésus-Christ comprima la gloire de son âme, en sorte qu'elle ne pût éclater sur son corps, de même aussi, pendant qu'il était sur la croix, il dut comprimer la joie que lui procurait nécessairement la claire intuition de la divinité. Cette doctrine ne fut que médiocrement goûtée par les autres théologiens, et même ils la jugèrent digne de censure. Néanmoins Serry, dans une nouvelle édition qu'il a donnée des ouvrages de Canus, publiée à Padoue, en 1714, a essayé de soutenir ce sentiment. Mais comme saint Thomas a soutenu que, même au milieu des plus affreux tourments, la partie supérieure de l'âme du Sauveur a constamment joui d'une félicité divine, nous nous rallions à l'opinion de tous les autres thomistes, et nous disons que, dans cette partie supérieure de son âme, le Sauveur n'a jamais cessé d'être inondé de l'allégresse que lui procurait l'intuition de Dieu, pendant que son corps était livré aux plus atroces douleurs, de telle manière cependant que cette allégresse ne se fît pas sentir dans la partie inférieure de l'âme, ni que les souffrances atteignissent la partie supérieure. Cela ne pouvait avoir lieu que par un miracle évident, pareil à celui qui avait lieu sur sa personne quand il était sur la terre. En effet, quoiqu'ici-bas il fût en possession de cette béatitude divine, il ne s'échappait rien de son âme ainsi béatifiée sur le corps qui la revêtait (1).

(1) Certes, nous n'avons pas à beaucoup près assez d'autorité pour décider la question entre Melchior Canus et saint Thomas. Nous ne pouvons y voir que le désir d'expliquer un mystère autant qu'il est possible à la raison humaine. Mais cette explication elle-même crée, pour ainsi dire, un nouveau mystère ; car

XXXV

Il était convenable que le Christ souffrît à Jérusalem et qu'il fût crucifié entre deux voleurs, d'après saint Thomas. — Evénements du Calvaire. — Origine de ce nom de *Calvaire*.

Le même docteur saint Thomas, en l'article 10, propose cette question : « Le Christ souffrit-il dans un lieu convenable? » Et en l'article 11 : « Le Christ dut-il être crucifié entre deux larrons? » A la première de ces questions, il répond qu'il convenait parfaitement que le Christ souffrît à Jérusalem, soit parce que Dieu avait choisi Jérusalem pour qu'on y fît des sacrifices, qui, avant tout, n'étaient que des figures de la passion, laquelle fut le vrai sacrifice, soit parce que la vertu de la passion devant s'étendre au monde entier, il était convenable qu'elle eût lieu à Jérusalem, située au milieu de la terre habitable et qui en était comme le nombril. A la seconde question, il répond par l'oracle du prophète Isaïe : « Et il a été confondu avec les scélérats ; » il fallait donc que la prédiction s'accomplît. Il fait observer que, dans l'accomplissement de cet oracle, les Juifs, en crucifiant le Christ entre deux voleurs, avaient l'intention de le diffamer, comme s'il avait été lui-même un scélérat. Il dit ensuite qu'il entrait dans les conseils du Très-Haut de faire ainsi connaître ce que Jésus-Christ ferait des vivants et des morts, qu'il devait juger, par le partage qu'il ferait entre les prédestinés qu'il mettrait à sa droite et les réprouvés à sa gauche, en appelant les premiers à la gloire et les seconds aux supplices éternels.

Mais, pour revenir à l'histoire, lorsque Jésus fut arrivé au Calvaire, on lui présenta du vin mêlé de fiel, et, quand il

comment expliquer nettement ce qu'on entend par *deux parties* d'une même âme, c'est-à-dire d'un être simple et indivisible dans son essence? Ce langage de la scholastique est-il bien susceptible de compréhension, et la sévère logique y trouve-t-elle son compte? (Le Traducteur.)

eut goûté ce breuvage, il ne voulut pas le boire. C'est pourquoi on l'attacha à la croix, entre deux larrons, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche. On plaça le titre ou écriteau sur la croix, et après qu'on l'eut élevé, les soldats partagèrent ses vêtements en quatre lots, qu'ils tirèrent au sort pour que chacun s'appropriât ce qui lui reviendrait. Mais, pour la robe ou tunique sans couture, ils se dirent entre eux : « Ne la coupons pas, mais tirons-la au sort pour savoir à qui elle appartiendra. » Ensuite, s'étant assis, ils se mirent à le garder.

Pour ce qui est du Calvaire, saint Matthieu, chap. XXVII, s'exprime ainsi. « Et ils vinrent au lieu qu'on nomme Golgotha, qui est le Calvaire. » En saint Marc, on lit, chap. XV : « Et on le conduit au lieu dit Golgotha, qu'on interprète lieu du Calvaire. » Saint Luc, chap. XXIII, en parle en ces termes : « Et lorsqu'on fut arrivé au lieu qu'on nomme Golgotha. » Enfin, saint Jean dit : « Il sortit (de la ville) et arriva au lieu nommé Calvaire, qui est appelé en hébreu Golgotha. » Le mot *Calvaire* ou *Golgotha* signifie *crâne,* nom qui fut donné à cette montagne, soit parce qu'elle avait une forme de crâne humain, soit parce que les ossements des criminels qu'on y avait mis à mort y gisaient çà et là sur le sol. Saint Jérôme, sur le chap. V de l'*Epître aux Ephésiens,* dit que de son temps on croyait que le premier homme, Adam, y avait été enseveli, et que ce lieu en avait tiré son nom : « Cela est-il vrai ou ne l'est-il pas ? Le lecteur en pensera ce qu'il voudra. Ce qui est certain, c'est que c'était une opinion répandue parmi le peuple et qu'elle y était accueillie avec applaudissement. »

Le même saint docteur, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, traite la même question, et voici ses paroles : « Si quelqu'un veut soutenir que le Seigneur fut crucifié sur ce mont du Calvaire, afin que son sang coulât sur la tombe

d'Adam, nous lui demanderons pourquoi, en ce cas, d'autres larrons y furent crucifiés, *quare et alii latrones in eodem loco crucifixi sunt?* Il semble évident, d'après cela, que le Calvaire ne fut pas le tombeau du premier homme, mais que cela signifie le lieu des suppliciés, afin que là où le péché a abondé, la grâce fût surabondante. » Tertullien, Origène, saint Epiphane, saint Jean Chrysostome et saint Augustin embrassent l'opinion que repousse saint Jérôme. Baronius, sur l'an 34 de Jésus-Christ, n° 112, s'appuyant sur un fondement assez solide, prétend que ce lieu s'appelait le *Calvaire* parce que Adam y avait sa sépulture, et il demande à saint Jérôme pardon de ne pas suivre son sentiment. Nous pensons que saint Jérôme le lui accordera d'autant plus volontiers que, dans sa lettre 46, et ailleurs 17, de sainte Paule et de la vierge Eustochium, écrite ou dictée par lui à sainte Marcelle, il professe le sentiment qu'il avait combattu ailleurs : « On dit que dans cette même ville (de Jérusalem) et même dans ce lieu (le Calvaire) habita et mourut Adam. C'est pour cela que le lieu où fut crucifié Notre-Seigneur est appelé *Calvaire,* parce que c'est en ce lieu que fut enseveli ou déposé le crâne de l'homme ancien, *quod ibi sit antiqui hominis calvaria condita,* afin que le second Adam, c'est-à-dire le sang du Christ, y coulant de la croix, effaçât les péchés du premier Adam, du premier homme créé dont le corps y repose. » Ce mont ou plutôt ce col où Notre-Seigneur fut attaché à la croix a-t-il pris son nom du crâne d'Adam, qu'on dit y avoir été enseveli, ou bien des crânes de ceux qui y étaient suppliciés et dont ces restes étaient épars sur le sol? C'est une question qui depuis longtemps est beaucoup agitée parmi les érudits. Il en est qui ne croient pas aisément que les Juifs laissassent épars çà et là, sans les ensevelir, les restes de ceux qui avaient été suppliciés. En effet, au chap. XXI du *Deutéronome,* il est ordonné d'en-

terrer leurs corps avant le coucher du soleil. On peut cependant dire que le nom de *Calvaire* provient de ce qu'on y enterrait les corps de ceux qui avaient été mis à mort, et que, pour les Hébreux, ce lieu était ce que fut pour les Romains la roche Tarpéienne, ou ce que furent les gémonies. Vossius dit que ce *lieu de tête, capitis locus,* est une expression semblable à celle de lieu de décapitation. En ce qui touche l'origine de ce nom de *Calvaire,* qu'on prétend tirer de ce que la tête d'Adam y avait été enterrée, on peut d'abord citer les autorités déjà invoquées, et ensuite ne pas négliger une pieuse tradition que respectent ceux qui vont en pèlerinage dans la Palestine, car ils sont persuadés que non-seulement Notre-Seigneur expira sur le Calvaire, mais encore que c'est le lieu où fut enseveli le premier homme. C'est encore de cette croyance que dérive la religieuse coutume de figurer sur la partie inférieure de la croix une tête de mort. On peut consulter encore deux écrivains de notre temps qui ont traité cette question. Ce sont le cardinal Cozza, dans ses *Commentaires sur saint Augustin,* et Quarésima, dont nous avons souvent occasion de citer le voyage à la Terre-Sainte.

XXXVI

Conciliation des textes de saint Matthieu et des trois autres Evangélistes sur le vin mêlé de fiel présenté au Sauveur, tandis que saint Marc parle de vin mêlé de myrrhe. — Deux potions présentées au Christ.

Saint Matthieu fait mention d'un vin mêlé de fiel que l'on présenta à Notre-Seigneur, *et, lorsqu'il en eut goûté, il ne voulut pas boire.* Tandis qu'au chap. XXVII, cet Evangéliste parle d'un *vin mêlé de fiel,* saint Marc, au chap. XV, dit que ce vin était *mêlé de myrrhe.* Nous parlerons plus tard du vinaigre dont parlent saint Luc et saint Jean ; et saint Jean Chrysostome pense que c'est la même boisson qui est mentionnée dans saint Matthieu et saint Marc. Mais on ne peut pas soutenir

ce sentiment; car ces deux Evangélistes nous disent clairement que cette boisson fut offerte au Sauveur avant d'être élevé sur la croix, tandis que saint Luc et saint Marc parlent de celle qu'on lui présenta sur la croix et au moment où il allait expirer. En outre, les saints Matthieu et Marc parlent de vin, et les deux autres de vinaigre. Quelques interprètes disent que si l'on consulte les Evangiles grecs de l'antiquité, on verra que les deux premiers Evangélistes parlent de vinaigre; mais d'autres, aussi bien versés dans la connaissance de ces anciens manuscrits, affirment le contraire. Saint Matthieu distingue bien exactement les deux boissons; car il nous dit que quand Jésus-Christ fut arrivé au Calvaire, on lui donna *à boire du vin mêlé de fiel,* et ensuite il nous apprend qu'au moment où le Sauveur allait rendre le dernier soupir, on lui offrit du vinaigre par le moyen d'une éponge qui en était imbibée, *spongiam implevit aceto.* Maldonat discute de cette manière la question, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, et nous partageons son avis.

Après avoir traité de ce qui concerne le vinaigre, nous allons parler du vin, dont il s'agit dans saint Matthieu et saint Marc. Baronius, sur l'an 34 de Jésus-Christ, nº 95, soutient qu'on offrit au Sauveur deux potions, l'une de vin mêlé de fiel, et l'autre de vin mêlé de myrrhe. Il dit que cette dernière boisson était d'un goût excellent et d'une odeur délicieuse, et qu'on la présentait aux condamnés pour leur procurer quelque soulagement. Nicolas Faber, qui professait une estime singulière pour le grand annaliste, écrivit à celui-ci qu'il lui paraissait plus vraisemblable que cette boisson avait été donnée au Sauveur pour amortir la sensibilité morale et physique et soulager ses souffrances, et il prétend que les Juifs usaient de ce moyen dans un but de ce genre. Baronius répondit que son opinion sur ce vin mêlé de myrrhe, relativement à l'intention que Faber

attribuait aux Juifs, lui paraissait plausible, mais qu'il ne pouvait reconnaître dans cette boisson la propriété d'engourdir les sens et l'intelligence, qu'il n'y voyait, au contraire, qu'une boisson propre à ranimer et à exalter la sensibilité au moral comme au physique, qu'elle réveillait fortement l'imagination bien loin de la stupéfier; que si les Hébreux, en offrant cette boisson aux condamnés, se proposaient de les engourdir, et si elle avait réellement cette vertu, l'effet ne s'en était pas fait sentir sur les deux larrons, dont les discours et les paroles sur la croix prouvaient une grande lucidité de raisonnement. Baronius soutient donc que les Juifs n'ont pas pu se proposer d'adoucir les tortures du Sauveur, mais que ce vin mêlé de myrrhe provenait de quelque personne compatissante, et que Notre-Seigneur ne voulant pas le boire, ses ennemis lui présentèrent du vin mêlé de fiel. Suarez, III[e] part., tome II, disput. XXXVI, sect. 3, pense que ce sentiment de Baronius n'est pas sans probabilité. Corneille de la Pierre, sur ce chap. XXVII, vers. 34, dit que d'autres auteurs n'ont pas voulu embrasser l'opinion de Baronius; mais dom Calmet s'en montre partisan. Il dit que si Notre-Seigneur ne voulut pas boire de ce vin mêlé de myrrhe, c'est qu'il refusa tout adoucissement, et que de ce calice, dont il devait épuiser toute la liqueur dans sa passion, il ne voulut pas laisser une goutte d'amertume. Il y a des auteurs qui prétendent concilier les deux Evangélistes de la manière suivante : Saint Matthieu, en disant qu'on présenta à Notre-Seigneur du vin mêlé de fiel, a voulu faire comprendre que cette liqueur était très-amère, tandis que saint Marc a voulu expliquer clairement cette amertume en lui donnant pour cause la myrrhe qui y était mêlée. Lamy, au liv. V, chap. IV, de ses *Harmonies évangéliques,* cite un texte du Thalmud par lequel il cherche à établir que chez les Hébreux on donnait aux criminels con-

duits au supplice du vin mêlé d'encens, parce que cette dernière substance réduit à l'idiotisme et accélère la mort. Selon lui, les Juifs mêlèrent dans le vin présenté au Sauveur, non pas l'encens, mais la myrrhe, parce qu'ils recherchaient tout ce qui pouvait lui être le plus désagréable. « Au lieu, dit-il, de l'encens, dont la saveur est bienfaisante, ils mêlèrent au vin la myrrhe, dont la saveur est bien plus amère, afin de n'omettre rien de ce qui pouvait déceler leur ressentiment violent contre le Sauveur. »

Mais, pour que notre sujet soit exposé avec le plus de clarté qu'il est possible, nous avons à faire deux choses. Il nous faut d'abord concilier saint Matthieu et saint Marc, car le premier parle de fiel et le second de myrrhe. Sur ce point, nous croyons que saint Augustin et Bède ne s'éloignent pas de la vérité, quand ils disent que ce vin contenait tout à la fois du fiel et de la myrrhe. En ce cas, saint Matthieu a nommé le fiel et saint Marc la myrrhe. Ensuite, il faut examiner de quelle manière cela a pu se faire et rechercher quel est celui qui a préparé le vin mêlé de myrrhe, celui qui y a mis du fiel ou qui a présenté cette dernière liqueur. Il nous paraît vraisemblable que certaines femmes présentes, touchées de compassion pour Jésus-Christ, avaient apporté de la myrrhe afin de le réconforter ; mais, comme il ne leur était pas permis de s'approcher de la croix, ces femmes eurent besoin d'employer des soldats qui, disposés à tout forfait, corrompirent avec du fiel cette liqueur, ou bien y substituèrent du vin mêlé de fiel. Maldonat, Liranus et Pierre Galatini inclinent vers ce sentiment, et Casaubon le propose comme excellent avec plusieurs autres auteurs.

XXXVII

Le supplice de la croix était-il en usage chez les Juifs? C'était le plus cruel des supplices dont les Romains punissaient les séditieux, les esclaves et les scélérats. — La croix était le supplice le plus infâme chez les Romains.

Le serpent d'airain fut une figure de la croix; c'est Jésus-Christ lui-même qui nous l'apprend en saint Jean, chap. III. « De même que Moïse éleva le serpent dans le désert, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé. » Maintenant donc que nous avons à traiter de la crucifixion du Sauveur, nous devrons rapporter les questions qu'on a coutume d'agiter au sujet de la croix. On demande premièrement si le supplice de la croix était en usage chez les Juifs. Il y en a qui pensent que ce supplice était propre aux Romains et étranger aux Hébreux. On ne saurait objecter que, par ordre de Josué, le roi de Haï fut attaché à une croix, et qu'il en fut de même à l'égard de sept enfants de Saül. On répondrait que Josué n'infligea ce supplice que pour se conformer aux usages de ces nations barbares, et que pour ce qui est des fils de Saül, ils ne furent pas crucifiés par les Juifs, mais par les Gabaonites, qui étaient des restes du peuple amorrhéen et n'étaient pas considérés comme des enfants d'Israël. Pourtant on ne saurait nier, qu'avant Jésus-Christ le supplice de la croix était en usage chez les Hébreux. En effet, Alexandre, fils d'Hircan, selon l'historien Josèphe, en son livre I, chap. III, *De la guerre des Juifs,* ordonna de crucifier au milieu de la ville huit cents captifs. Serry a fait cette remarque, tandis que Sagittarius cite plusieurs textes des Rabbins, sur lesquels il se fonde pour démontrer que chez les Hébreux on ne connaissait que quatre sortes de supplices : le glaive, la strangulation, le feu et la lapidation. Lamy est du même avis; mais dom Calmet, dans sa *Dissertation sur les supplices,* pense que la crucifixion fut pareillement reçue chez les Hébreux. Ce qui ne permet aucun

doute, c'est que les Romains crucifiaient les esclaves. Quelquefois même on infligeait cette mort à des personnes libres, mais d'une condition vile, quand elles étaient convaincues de quelque grand forfait, comme le prouve Juste-Lipse, dans son ouvrage *sur la Croix,* liv. I, chap. XII et XIII. Lamy partage son sentiment et s'exprime ainsi dans sa *Dissertation sur la Croix,* parag. 1 : « La croix était le supplice réservé aux esclaves, aux voleurs, aux assassins et aux séditieux, et ils y restaient suspendus jusqu'à ce que la faim, la soif, les tortures, les eussent fait mourir. Après leur mort, on les abandonnait aux chiens et aux corbeaux. Ainsi donc les Romains ne connaissaient pas de supplice plus infâme et plus douloureux. » C'est pourquoi Notre-Seigneur fut accusé de blasphème par les Juifs; ils dirent : « Nous avons une loi, et selon cette loi il doit mourir, car il s'est fait Fils de Dieu. » Or, d'après cette loi, la peine qu'aurait dû subir le Christ n'était pas la croix, mais la lapidation, selon le chap. XXIV du *Lévitique.* Pilate ne prononça donc la peine de la croix que pour le crime de sédition, et pour s'être déclaré roi, comme l'en accusaient les Juifs : « Nous l'avons trouvé jetant le trouble dans la nation et défendant de payer les tributs à César, et disant qu'il est le Christ et roi. » Or nous venons de voir que chez les Romains la croix était le supplice affecté aux séditieux. Le jurisconsulte Paulus, dans son *Traité des peines*, le témoigne en ces termes : « Les auteurs d'une sédition qui soulèvent le peuple sont condamnés, selon le degré de leur importance personnelle, à la croix, ou aux bêtes, ou à la déportation dans une île. » La croix était le supplice le plus cruel et le plus déshonorant, comme on peut encore le voir dans Cicéron contre Verrès. Saint Augustin le déclare à son tour, dans son *Traité* 36 *sur saint Jean*. Notre divin Rédempteur voulut donc subir cette mort atroce et infâme, pour nous apprendre qu'il n'est personne

qui ne puisse l'imiter. C'est ce que nous lisons dans le liv. IV des *Divines institutions* de Lactance. En son chap. XXVI, il fait cette question : « Pourquoi donc le Christ, s'il fut Dieu et s'il voulut mourir, ne choisit-il pas une mort moins humiliante? Pourquoi mourut-il d'un supplice infamant? Car cela paraît indigne d'un homme libre, quelque coupable qu'il puisse être. » Lactance y répond en ces termes : « Le Christ l'a voulu ainsi, parce qu'étant venu en ce monde dans un état d'humiliation, il voulait secourir les humbles et les infirmes et faire luire aux yeux de tous l'espoir du salut. Il dut mourir de cette mort qui est le partage des humbles, afin qu'il ne se rencontrât personne qui ne pût marcher sur ses traces. » Gretser, dans son liv. I, chap. XXXVIII et XXXIX, montre avec une vaste érudition que le supplice de la croix était le plus déshonorant. En effet, comme de jour en jour s'accroissait parmi les Romains le nombre de ceux qui se suicidaient par désespoir, les législateurs pensèrent qu'il n'y avait rien de plus propre à arrêter cette frénésie que de faire attacher à une croix les cadavres de ceux qui s'étaient ainsi donné la mort. En outre, les païens mettaient à mort les chrétiens, parce qu'ils adoraient un Dieu crucifié. Arnobe, dans son liv. I *contre les païens,* réfute cette prévention. Les poëtes s'unissent aux jurisconsultes pour considérer le supplice de la croix comme le plus horrible, le plus infamant, en un mot, le dernier des supplices.

XXXVIII

Formes diverses de la croix. — La croix du Sauveur ne fut pas simple, mais munie d'une traverse.

La deuxième question regarde la croix sous le point de vue de sa forme, car nous écartons entièrement ce qui regarde la matière dont elle fut faite. On ne peut affirmer qu'une chose, c'est qu'elle était de bois, et peut-être du

même bois dont furent faites les croix des deux larrons. Rocca, dans son livre sur cette question, fait observer qu'on dut employer pour cela le premier bois qu'on eut sous la main, et il pense avec Juste-Lipse que ce pouvait être du chêne, que produisait et que produit encore abondamment la Judée (1). Pour traiter donc ce qui concerne la forme de la croix, nous disons qu'il y en avait de deux sortes. L'une était simple, c'est-à-dire consistait en une longue poutre à laquelle on clouait ou bien l'on attachait avec des cordes le supplicié. L'autre sorte de croix était de plusieurs formes. L'une se nommait *decussata*, parce que les deux pièces se coupaient à angles aigus et figuraient la lettre X; c'est ainsi qu'on représente la croix de saint André. Une autre était appelée *commissa*, parce qu'elle était formée d'une pièce droite coupée au sommet par une traverse et reproduisait la lettre T. Une troisième portait le nom de *immissa*, parce que la pointe de la pièce perpendiculaire s'élevait un peu au-dessus de la traverse; c'est la croix telle que nous la figurons †. Gretser, dom Calmet et Binius entrent sur ce point dans plusieurs détails.

On a parfaitement démontré que Notre-Seigneur ne fut pas attaché à une croix simple comme celle qu'on employa pour Aman. Celle-ci, selon le texte du livre d'Esther, chap. v, était une *haute poutre*. Pour ce qui est de la croix *decussata*, dite de Saint-André, nous ne connaissons aucun auteur qui en ait parlé comme de celle du Calvaire. Il s'agit donc d'examiner si la croix du Sauveur fut *commissa*, faite comme la lettre T, ou bien *immissa*, telle que nous la figurons. Les Evangélistes nous disent bien qu'on mit un titre

(1) On a cependant beaucoup disputé sur l'essence du bois de la croix, et, s'il faut en croire le plus grand nombre des auteurs, elle serait faite de bois de cèdre. On a cru reconnaître cette espèce de bois dans les fragments que l'on possède de la vraie croix; mais Benoît XIV néglige avec raison cette question, qui au fond n'a rien d'important. (Le Traducteur.)

sur la croix, mais ils n'expliquent pas si cet écriteau fut placé sur le point culminant, ou attaché au-dessus de la traverse, sur la partie perpendiculaire qui la dépassait. Tertullien adopte la première de ces formes pour la croix, et il dit qu'elle ressemblait à la lettre T, qui est la même chez les Grecs et chez les Latins. Le sentiment de Tertullien est appuyé par Nicolas Rigault (auteur français du XVIe siècle), qui fait observer que les anciens ont voulu imiter cette forme de croix en commençant le canon par les mots : *Te igitur*. Innocent III, dans le *Sermon* 1, prononcé dans le IVe concile de Latran, et d'autres avec lui sont du même avis, et ils disent que cette croix vit sa forme s'altérer quand Pilate fit mettre l'écriteau sur cette traverse. Si la croix *immissa* était en usage chez les Romains et surmontée du titre, si nous la voyons dans toute l'antiquité ainsi représentée, il faut sans nul doute décider que la croix du Sauveur était *immissa*, c'est-à-dire en forme de T. De nombreux auteurs, tels que Lipse, Casali, dom Calmet, Ayala, Baronius, le cardinal Gotti, etc., professent ce sentiment. Nous croyons donc que le P. Berti se montre trop scrupuleux sur cette question, lorsqu'il dit qu'il reste indécis sur la véritable forme de la croix; car, outre les auteurs précités, on peut lui opposer le savant Gretser, en son livre I *De la croix,* chap. I et II (1).

(1) Cette question semble de prime abord n'être que fort secondaire. Elle a pourtant une assez grande importance, quand on n'ignore pas que les incrédules y ont puisé des arguments contre la vérité évangélique. Il en est qui ont prétendu que ce signe ✝ ou ✠ n'était autre chose qu'une figure exprimant la longitude et la latitude des climats..... D'autres ne veulent y admettre qu'une représentation de la mesure des eaux du Nil, et ils s'emparent maladroitement de la figure de la croix double des patriarches et de la croix triple du pape. La plus basse mesure des eaux du Nil est marquée, disent-ils, par une croix qui n'a qu'une traverse, la hauteur moyenne par le double croisillon, enfin la plus grande hauteur par la croix à triple croisillon. On leur répond par la vraie figure de la croix en forme de T, qui n'a rien de commun avec leur nilomètre. Ensuite la croix double n'est que la croix à une traverse dite *commissa*, surmontée du titre ou écriteau qui forme la deuxième et qu'on nomme *croix de*

XXXIX

La croix du Sauveur fut-elle très-élevée ou d'une hauteur médiocre? — Etait-elle munie d'un *suppedaneum* et d'un siège.

Ce que nous allons dire regarde pareillement la forme de la croix. On veut savoir sa hauteur, s'informer si elle était munie d'une espèce d'escabeau destiné à supporter les pieds, comme on en voit dans quelques images, et si au milieu de la croix existait une pièce de bois sur laquelle le crucifié pouvait en quelque manière s'asseoir. Baronius, dans ses *Notes sur le Martyrologe*, au 7 avril, observe, comme il a été déjà dit, que les coupables de la condition la plus vile étaient attachés à la croix, mais que s'il fallait faire subir cette mort à quelque personne d'un rang plus élevé, la croix était d'une grande hauteur. On peut s'en convaincre dans le livre d'*Esther*, aux chap. VI et VII, ainsi que dans la plupart des historiens profanes que cite Baronius. Avec ceci concorde ce que dit Lipse, au liv. III, chap. XIII, *De la croix*, lequel raconte, d'après Suétone, que comme un condamné à

Jérusalem ou *croix de Lorraine*. Il est vrai qu'on la donne aux patriarches et qu'elle figure dans les écussons des archevêques ; mais par-dessus tout ce n'est pas autre chose que la *croix de Jérusalem* dont l'écriteau transversal est devenu un deuxième croisillon. Enfin, la croix triple qu'on attribue au pape n'a jamais été portée par les souverains pontifes, et on ne l'a jamais portée devant eux. Ce n'est, comme le dit un auteur italien, qu'une *fantaisie des peintres*. Nous en parlons dans notre ouvrage in-4° qui a pour titre : *Origines et raison de la liturgie*, et nous y revenons dans celui qui est intitulé : *Institutions de l'art chrétien*, etc., en 2 vol. in-8°. Certains critiques, nullement versés dans ces matières, ont attaqué ces articles qui sont placés sous l'égide impénétrable de la vraie science. Il ne s'agit pas de nous objecter qu'à Rome même on voit quelquefois en peinture ces croix triples entre les mains de certains papes, comme nous l'objecte un néo-bénédictin de Solesmes. Cela ne prouve qu'une seule chose, c'est qu'à Rome meme les peintres ont aussi leurs *fantaisies*, en cela comme en beaucoup d'autres choses. Il n'en est pas moins vrai que la croix papale n'a qu'une seule et unique traverse, comme toutes les croix latines. Ainsi surtout tombent les arguments de certains incrédules qui veulent ne voir dans ces croix que des mesures des eaux du Nil, en s'appuyant sur ce que dans les monuments égyptiens on voit ces trois sortes de croix qui n'y sont que des nilomètres.

(Le Traducteur.)

ce supplice faisait valoir auprès de Galba sa qualité de citoyen romain et invoquait les lois, il lui fut répondu par dérision qu'on aurait soin de le suspendre à une croix plus élevée et qu'on peindrait en blanc. Lipse ajoute que cette croix était plus haute, à cause de la dignité du coupable, et blanche eu égard à sa qualité de Romain, *altiorem ut dignori, albatam ut civi.* On peut aussi consulter Lamy sur le même sujet. Nous disons donc que ni les Juifs ni les Romains ne considérant pas Jésus comme un personnage noble, mais le regardant comme un ouvrier ou fils d'ouvrier, il est très-vraisemblable que sa croix ne fut pas d'une élévation considérable. Cela se démontre surtout par le fait historique du portement de croix par la victime elle-même, et ensuite par Simon le Cyrénéen. Si la croix eût été d'une longueur et d'un poids exceptionnels, les forces d'un homme n'auraient pas été suffisantes. Joignons à cela que, selon saint Jean, les Juifs purent lire l'écriteau, qui dominait la croix; or les caractères de cette inscription étaient assez menus, et si la croix eût été fort élevée, ils n'auraient pas été lisibles. Les protestants s'unissent sur ce point aux catholiques. On peut encore citer Sagittarius, qui fait observer que si la croix eût été d'une grande hauteur, Jésus n'aurait pas pu se faire entendre de sa Mère et de saint Jean.

Quant au *suppedaneum,* ou escabeau fixé au bas de la croix pour supporter les pieds, voici ce que dit saint Grégoire de Tours, dans son livre sur la *Gloire des martyrs,* chap. VI : « Sur la pièce perpendiculaire (de la croix) on distingue aisément une ouverture. Le pied d'un petit escabeau entre dans cette ouverture, et sur cet escabeau les pieds sacrés reposent comme ceux d'un homme qui est debout. » Pour ce qui regarde la pièce de bois qui existe et ressort du milieu de la croix, nous lisons dans Justin, martyr, en son *Dialogue avec le juif Tryphon,* le passage sui-

vant: « La tablette qui est fixée au milieu et qui s'en détache en relief, *ut cornu,* sert de support à ceux qui subissent le supplice de la croix. » Serry, d'après ces témoignages, affirme que la croix du Sauveur était munie de ces deux tablettes ou escabeaux, *suppedaneo et sedili.* Le cardinal Gotti et Sandini ne se montrent pas si affirmatifs, mais dom Calmet, sur le chap. XXVII, vers. 32 de saint Matthieu, semble accepter l'opinion relative au *suppedaneum,* soit parce qu'on en voit beaucoup d'exemples dans les images, soit parce que le corps d'un homme sur la croix ne pourrait se soutenir longtemps privé de cet appui, sans que les mains fussent déchirées et sans que le corps, par son propre poids, tombât sur le sol. Plusieurs autres érudits soutiennent la même opinion. Cette controverse a stimulé singulièrement les érudits, dont les uns se prononcent pour les deux appuis, et les autres seulement pour l'un des deux. Ainsi Lamy rejette l'escabeau des pieds, tandis que Gretser l'admet (1). En résumé, il nous semble que l'un ou l'autre de ces deux appuis, sinon tous les deux, ont dû être employés; car on ne peut comprendre que le corps puisse se soutenir sur la croix, ne se trouvant attaché que par les mains et les pieds. Cela est d'autant plus probable que le corps de Notre-Seigneur, avant sa crucifixion, avait été maltraité de telle sorte que la peau était à peine adhérente aux os. Le corps d'un homme sain et robuste, n'étant fixé à la croix qu'avec des clous, ne pourrait s'y soutenir; cela ne serait possible què par un crucifiement avec des cordes; or tel ne fut pas celui du divin Rédempteur.

(1) Notre illustre auteur cite encore un certain nombre d'autres érudits qui agitent cette question et la décident selon leur manière de voir. Nous croyons qu'elle n'est pas d'une telle importance qu'il soit nécessaire de reproduire ici toutes ces autorités. C'est une question d'art pour les peintres et les sculpteurs. Assez généralement, en France, la crucifixion est représentée sans le *suppedaneum* ou le *sedile.* Quelquefois on figure le *suppedaneum,* mais presque jamais le *sedile.*
(Le Traducteur.)

XL

Le Christ fut-il attaché à la croix avant qu'on la dressât? — Il fut crucifié non avec des cordes, mais avec quatre clous.

La troisième question roule sur certains incidents qui regardent le mode de crucifixion. La croix fut-elle élevée quand le Christ y eut été attaché, ou bien y fut-il attaché quand elle était déjà dressée? Quelle partie du corps fut prise pour l'y attacher, et combien de clous furent employés? Fut-il crucifié totalement nu, ou une partie du corps fut-elle voilée? Portait-il sur la croix la couronne d'épines?

Selon le sentiment le plus probable, Jésus fut attaché à la croix lorsque celle-ci était dressée, car Lipse prouve que cela se pratiquait de la sorte le plus fréquemment. Dans les auteurs anciens on lit souvent : *Tollere in crucem, ferre in crucem, agere in crucem, excurrere in crucem.* « Elever, porter sur la croix, monter sur la croix, etc. » Cela prouve manifestement que la croix était dressée lorsqu'on y attachait un criminel. Saint Athanase, dans son *Sermon sur la Passion,* dit avec assurance : « Le Christ vint au lieu où il lui fallait monter sur la croix. » Saint Hilaire, de son côté, s'exprime ainsi, au liv. X *De la Trinité :* « Jésus fut élevé sur le bois. » Il est certain qu'autrefois on avait deux manières de crucifier. La première consistait à attacher le patient sur la croix horizontalement étendue par terre, et cela se prouve par les *Actes du martyre de saint Pion :* « Il se dépouilla spontanément de ses habits, et, jetant les yeux au ciel pour rendre grâces à Dieu, il s'étendit sur le bois et se livra au soldat pour être attaché à la croix. » Un peu plus bas, on lit : « Après qu'on l'eut cloué sur ce bois, on le releva. » Le deuxième mode de crucifiement était celui-ci : On soulevait le patient sur la croix dressée, et cela avait lieu par le moyen d'échelles. Ceci résulte d'un passage de

icéron, dans son *Discours contre Verrès,* où il parle de la roix comme instrument de supplice que l'on fixait sur un oint déterminé avant d'y faire monter et d'y attacher les atients. Lequel de ces deux modes fut employé pour la rucifixion du Sauveur? C'est un sujet de discussion pour es savants. Binius partage l'opinion de Lipse, et ce sentiment avait été professé par saint Bonaventure, Raoul et Toeti. Ces auteurs soutiennent qu'on dressait d'abord la croix, t qu'ensuite, par le secours des échelles et des cordes, on élevait le patient. Salmeron, tom. X, *Traité* 35, professe opinion contraire et affirme que le Christ fut attaché sur a croix étendue par terre et qu'ensuite on l'éleva. Il pense que l'Eglise veut faire allusion à cela, lorsqu'au vendredi aint elle veut qu'on adore l'instrument de notre salut, qu'on soin de placer couché sur le sol. Gretser donne raison à outes les opinions, en disant que les Evangélistes gardent à et égard un profond silence. En effet, l'exaltation ou élévation de la croix existe toujours, de quelque manière qu'on uppose l'acte de la crucifixion. Il regarde cependant comme plus probable que le Sauveur fut attaché à la croix avant qu'on dressât cet instrument de mort. Il dit que l'on nontre sur le Calvaire l'endroit où Jésus fut attaché à la croix, et que cet endroit est à une certaine distance du lieu où la croix fut plantée; que d'ailleurs ce mode de crucifiement est mieux adapté aux pieuses méditations sur ce mystère; qu'enfin ce mode offre beaucoup plus de facilité que l'autre. On peut voir Quarésima, qui sympathise avec cette opinion, et fait une description de l'oratoire érigé sur le lieu même où l'on croit que Jésus fut cloué sur la croix avant son élévation sur le sommet du Calvaire.

Les Evangélistes ne disent pas ouvertement que les pieds et les mains du Sauveur furent percés de clous. Il est bien incontestable d'ailleurs que l'on crucifiait quelquefois en

attachant les mains et les pieds à l'instrument du supplice, non point avec des clous, mais avec des cordes. C'est ce que témoigne Juste-Lipse, liv. II, chap. VIII, *sur la Croix*. L'hérétique Westphalen a osé affirmer que le Sauveur fut ainsi crucifié ; mais Corneille Curtius, dans son livre sur les *Clous du Seigneur*, chap. II, l'a solidement réfuté. Il n'est, en effet, rien de plus clair que ces paroles du psaume XXI : « Ils ont percé mes mains et mes pieds. » Vainement cet hérétique a voulu altérer le sens de ces paroles par une fausse ponctuation ; dom Calmet et Berti lui ont prouvé sa mauvaise foi. Ensuite, quoique les Evangélistes n'aient pas dit en propres termes que le Christ fut attaché avec des clous, ils nous le font comprendre, sans aucune espèce de doute, lorsqu'ils mettent à la bouche de saint Thomas ces paroles : « Si je ne vois sur les mains (de Jésus) la marque des clous, et si je ne mets mon doigt dans les trous des clous..... je ne croirai pas. » C'est ce que nous lisons dans saint Jean, chap. XX. On peut voir Gretser, qui, au livre I, prouve que les deux larrons furent crucifiés avec des clous, car l'Ecriture ne met aucune différence entre la crucifixion de ces voleurs et celle de Jésus-Christ.

Just Fontanini, archevêque d'Ancyre, dans une *Dissertation sur la couronne de fer*, soutient que l'opinion de ceux qui admettent quatre clous, au lieu de trois, est la plus ancienne et par conséquent la plus probable. De son côté, Rocca, qui a écrit sur la *Parcelle de la vraie Croix*, tom. I, mentionne toutes les images où Notre-Seigneur est représenté crucifié avec quatre clous. C'est encore ce qu'affirme Baronius, de même que Curtius, cité plus haut, sur les clous du Seigneur. Tostat, dans son livre des *Paradoxes*, pense qu'il ne faut pas admettre un nombre de clous supérieur à celui qui est nécessaire, et il conclut qu'en appliquant les deux pieds du Sauveur l'un sur l'autre, il n'a dû falloir

qu'un clou plus long que ceux des mains. Il n'admet donc que trois clous. On conviendra généralement que l'opinion relative aux trois clous est depuis très-longtemps consacrée par la coutume qu'ont les peintres de figurer ainsi la crucifixion, comme l'observent Baronius et Quarésima. Toutefois, comme il faut nécessairement croire qu'aucun des os du Sauveur ne fut brisé, et qu'il n'est pas aisé de comprendre que cela n'ait pas eu lieu, si l'on a placé un pied sur l'autre en les traversant d'un plus long clou, l'opinion de Tostat semble bien devoir être abandonnée, comme le remarquent Rocca, au lieu précité, et Ayala dans son livre sur la *Peinture chrétienne*. Ainsi l'opinion qui admet quatre clous est adoptée par Serry, par Gotti, par Sandini, par Gretser. Voici les paroles de ce dernier érudit : « Que l'on présente à la piété des fidèles l'image de Jésus-Christ attaché sur la croix avec trois ou avec quatre clous, cela n'est pas, au fond, d'une grande importance, pourvu que la paix et le calme de l'âme n'en reçoivent aucune atteinte, car cette question n'a été définie, jusqu'à ce moment, ni par l'autorité des divines Ecritures ni par celle des Pères de l'Eglise.» Le P. Serry exprime son étonnement de ce que Mellonius, dans son livre *sur les saints stigmates,* et Corneille de la Pierre, en examinant les vestiges sanglants du Saint-Suaire de Turin, aient émis le sentiment que le Christ n'eut pas les mains percées au milieu de la paume, mais au métacarpe, à peu près à l'endroit où le pouls se fait sentir. Cette opinion n'est pas admissible, quand on lit en saint Jean, chap. XV, les paroles de l'apôtre saint Thomas : « Si je ne vois dans ses mains la plaie faite par les clous. » Puis, si l'on réfléchit sur ce passage du Psalmiste : « Ils ont percé mes mains et mes pieds. » Enfin, si on lit sans préoccupation ces paroles du chap. XIII de Zacharie : « Que sont ces plaies au milieu de vos mains? » On voit, sans contredit, des exemples de ce

mode de crucifixion, et le célèbre Rubens l'a ainsi représentée, etc. Mais Thomas Bartholini, en son *Traité de la Croix,* parag. IX, page 72, Binius et Chifflet, dans leurs ouvrages sur ces questions, ont rejeté ces anomalies.

XVI

Le Christ entièrement dépouillé de ses vêtements sur la croix. — Durant son crucifiement, conserva-t-il sa couronne d'épines?

La question de la nudité du Sauveur sur la croix a été traitée par nous au liv. III de la *Canonisation des Saints,* au dernier chapitre, n° 17. Saint Anselme, dans son livre *sur la Passion de Jésus-Christ,* nous dit que la sainte Vierge donna son voile à son divin Fils pour couvrir sa nudité. Selon sainte Brigitte, dans ses *Révélations,* qu'elle assure lui avoir été faites par Marie, nous apprend qu'un homme, touché de compassion, fournit au Sauveur ce voile dans le même but, ce qui procura à Jésus-Christ une grande consolation. Quarésima cherche à concilier ces deux choses, et dit que Marie donna son voile à cet homme pour le remettre au Sauveur. Mais ce sont-là des explications peu solides et qui ne sauraient en aucune sorte terminer la controverse. Il est plus opportun de rappeler la coutume des anciens, qui attachaient les patients à la croix dans un état de nudité complète. C'est ce qui nous est démontré dans Arrianus, *sur Epictète,* liv. IV, chap. XXVI. Nous y lisons que ceux qui se baignaient étaient sans aucune espèce de voile, et qu'ils s'étendaient pour être frictionnés, en les comparant à ceux qui étaient attachés à la croix. C'est pourquoi saint Augustin, écrivant *contre Fauste,* liv. XII, compare la nudité du Christ crucifié à celle de Noé pris de vin. Nous disons donc qu'il est parfaitement convenable de représenter le Sauveur sur la croix avec un voile qui lui ceigne les reins. Néanmoins, cela s'éloigne de la vérité historique, comme le

prouve surabondamment (outre Serry, Gotti et Ayala) le docte interprète des Psaumes, Jean Lorain et, avec lui, Juste-Lipse. On peut citer également dom Calmet et Suarez. On peut joindre au témoignage de saint Augustin, rapporté plus haut, celui de saint Ambroise, en son livre X *sur saint Luc,* où il compare la nudité du Christ sur la croix avec celle d'Adam encore innocent. Il fait bien ainsi connaître son opinion. Ce passage est très-explicite : « Il importe de considérer l'état où il est quand il monte sur la croix; il est tout nu, je le vois dans cette nudité. Il y monte, pour vaincre le monde, dans un état tel qu'il ne cherche aucun aide dans les vêtements. Adam fut vaincu, lui qui chercha des vêtements. Le Christ a vaincu, lui qui les a déposés, et il est monté sur la croix tel qu'est l'homme formé par la nature, dont Dieu est le maître. Tel que fut le premier homme qui habita le paradis terrestre, tel fut aussi le second homme qui entra dans le paradis. » On peut se convaincre dans *Artémidore,* liv. III, chap. LVIII : « Il est bon pour le pauvre d'être attaché à une croix, parce que là il occupe une position élevée; mais il n'en est pas ainsi du riche, car il est crucifié dans un état de nudité. » Gretser soutient qu'on a pu couvrir d'un voile de pudeur le corps du Christ, et que cela n'empêche pas de dire qu'il était nu; car on dit vulgairement d'un homme qu'il est nu, quand il est dépouillé de ses vêtements, quoiqu'il conserve ce voile. Il le prouve aussi par le suaire qui est conservé à Aix-la-Chapelle, car on y voit que cette partie du corps était voilée. Tostat, dans ses *Opuscules,* parad. 34, nie qu'il soit vraisemblable que les satellites, quoique pleins de haine et de cruauté dans la flagellation, aient dépouillé le corps du Sauveur tellement qu'il fût absolument tout nu. Malgré toutes ces preuves, nous ne pouvons nous écarter de l'opinion par nous émise plus haut sur la nudité absolue.

Pour ce qui regarde la couronne d'épines, quoique les Evangélistes gardent le silence, c'est néanmoins une ancienne et pieuse tradition qu'elle fut laissée sur la tête du Christ attaché sur la croix. En effet, Tertullien, dans son livre *contre les Juifs*, prouve très-bien ce fait lorsqu'il dépeint Jésus-Christ sur la croix : « Il fut lié aux bras de la croix, *crucis cornibus,* ayant la tête ceinte d'une couronne d'épines. » Il n'est pas vraisemblable en effet que les Juifs aient voulu lui enlever cette marque d'opprobre, afin de montrer une plus grande répulsion pour le règne du Christ. D'ailleurs, quand même, pour lui enlever ses vêtements, il eût fallu aussi lui enlever la couronne d'épines, les soldats purent la replacer sur sa tête avant le crucifiement. On peut consulter Durantus, au chap. XIV, liv. VII des *Révélations de sainte Brigitte,* Mellonius, *sur les stigmates du Saint-Suaire,* chap. XII, n° 18. Celui-ci explique le texte d'Origène selon lequel on n'aurait point ôté à Jésus-Christ la couronne d'épines, en ce sens qu'on ne peut regarder comme un enlèvement de cette couronne ce qui n'aurait duré que l'instant du dépouillement, pour la replacer ensuite avec une douleur plus atroce que la première fois. Ayala témoigne de l'unanimité d'opinions sur ce point. En revenant sur ce que nous avons dit au sujet de la pieuse femme qui approcha un linge de la figure du Sauveur, dont l'empreinte s'y fixa, nous dirons que des gouttes de sang se remarquent sur ce linge. Or ce sang qui coula de la face du Sauveur ne saurait être que celui de sa tête, percée de ces épines qui ceignaient tout ce sacré chef. Il faudra donc bien convenir que Notre-Seigneur portait cette couronne pendant son crucifiement. Il n'y a pas de raison qui nous porte à croire que les soldats lui enlevèrent cette couronne pour l'attacher à la croix, et qu'il ne fut pas possible, sans la lui ôter, de le dépouiller de la tunique ou robe sans couture. Car, ou cette

couronne lui fut remise aussitôt après qu'elle eut été enlevée, ou cette robe était ouverte du côté de la tête, en sorte qu'on pût l'en dépouiller sans ôter la couronne. C'est ainsi que raisonne Suarez, à l'endroit déjà cité, disp. XXXVI, sect. 4. Gretser, au liv. I *de la Croix,* chap. XXII, partage volontiers notre sentiment. Voici ce qu'il en dit : « Il ne semble pas improbable que les satellites aient replacé sur la tête sacrée de Notre-Seigneur Jésus-Christ la couronne, emblème de sa royauté, quand même ils auraient été obligés de la lui ôter pour le dépouiller de la robe sans couture ; car il fut facile de la lui remettre quand on lui eut ôté ce vêtement. C'est pourquoi les anciennes peintures, d'accord avec la tradition, figurent avec raison Notre-Seigneur sur la croix portant sa couronne d'épines. » Quarésima et Sagittarius professent la même opinion. Celui-ci même, dans son *Histoire de la passion,* part. II, page 667, cite quelques exemples de criminels qui, convaincus d'avoir aspiré à la royauté, étaient exposés en public, vivants ou morts, portant une couronne de fer enfoncée dans la tête.

XLII

Les lois attribuaient aux soldats la propriété des vêtements des coupables. — Partage des vêtements du Christ. — De la robe sans couture. — Insultes amères des Juifs à leur victime.

Les soldats se partagèrent les vêtements du Sauveur attaché à la croix, d'après le texte des Evangélistes. Saint Jean raconte ce fait d'une manière plus détaillée : « Lorsque les soldats l'eurent crucifié, ils prirent ses vêtements, dont ils firent quatre parts, une pour chaque soldat. Ils prirent aussi la tunique, et comme elle était sans couture et toute d'un seul tissu, depuis le haut jusqu'en bas, ils dirent entre eux : Ne la coupons point, mais tirons au sort à qui l'aura, afin que cette parole de l'Ecriture fût accomplie : *Ils ont partagé*

mes habits entre eux, et ils ont tiré mon vêtement au sort. » Suarez a traité longuement de la manière dont furent partagés les vêtements du Sauveur, disput. XXXVII, sect. 1, de l'endroit de ses œuvres déjà cité. Dom Calmet, sur le chap. XXVII, n° 15, de saint Matthieu, rappelle les lois qui attribuaient aux soldats la propriété des vêtements des suppliciés. Le même auteur parle avec beaucoup de détails de la robe sans couture dont il est question dans le chap. XIX de saint Jean. Les trois autres Evangélistes se bornent à dire qu'on tira au sort les vêtements du Christ. Mais dans le passage précité de saint Jean, on voit très-clairement que si les habits furent partagés en quatre lots, il n'en fut pas ainsi pour cette robe, qui fut exclusivement tirée au sort. Selon une très-ancienne tradition, c'est la sainte Vierge elle-même qui l'avait tissue pour l'enfant Jésus (1), *infanti Jesu datam,* car Euthyme (au v[e] siècle) en fait mention. S'il est permis de faire quelque conjecture à ce sujet, il serait probable que Notre-Seigneur portait cette robe sans couture sur le linge qui touchait immédiatement son corps, et que cette robe le couvrait depuis les épaules jusqu'aux pieds. Nous croyons que cette tunique sans couture avait été confectionnée par le moyen des aiguilles dont on se sert pour les bas, *tibialia.* C'est l'avis de Lamy, dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. I, chap. XVI. Selon Braun, qui invoque les témoignages les plus graves, en son livre I, chap. XVI, *sur l'habit sacerdotal des Hébreux,* on fabriquait de la même manière certaines robes ou tuniques. Cette robe du Sauveur est conservée, à ce qu'on dit, à Trèves, et l'on croit qu'elle

(1) Nous ne pouvons nous empêcher de noter ici une particularité dont tout lecteur s'apercevra en lisant ce passage de notre auteur. Si la sainte Vierge a tissu cette robe pour *Jésus enfant,* on se demandera comment Notre-Seigneur, à l'âge de trente-trois ans, pouvait s'en couvrir. Il faudrait admettre un miracle d'élasticité qui sans doute n'est pas impossible, mais il ne faut pas sans raison multiplier les prodiges. (Le Traducteur.)

fut donnée par l'impératrice Hélène à l'évêque Agricius, qui plaça cette relique dans sa cathédrale. Mais Salmeron, au tome X de ses *Commentaires sur le Nouveau Testament*, traité XXXVIII, dit qu'on la garde à Argenteuil, bourg ou village situé non loin de Paris.

Quant aux vêtements des larrons, qui durent en être également dépouillés, il n'est pas facile de savoir ce qui en fut fait, car les Evangélistes n'en disent pas un mot. Maldonat, il est vrai, dit bien qu'on tira ces vêtements au sort, mais ce ne peut être qu'une présomption tirée de la coutume établie.

Les Evangélistes nous ont transmis le récit des injures et des sarcasmes que les princes des prêtres, les scribes et le peuple vomissaient contre le Sauveur : « Il a sauvé les autres, et il ne peut en faire autant pour lui-même. S'il est le Christ choisi de Dieu, qu'il descende maintenant de la croix, et nous croirons en lui. Si Dieu le chérit, qu'il le sauve. Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix. Si tu es le roi d'Israël, sauve-toi. Toi qui détruis le temple de Dieu et le rebâtis en trois jours, sauve-toi toi-même. » Selon saint Matthieu, les Juifs, *passant devant lui, le blasphémaient en branlant leurstêtes*. On doit ici faire observer que les Hébreux avaient l'habitude de remuer ainsi la tête, quelquefois en signe de compassion, ou bien d'admiration mêlée de pitié, quelquefois pour marquer de la dérision. C'est ainsi que nous lisons au chap. XXXVII d'Isaïe : « Fille de Sion, on t'a méprisée, on t'a livrée à la dérision ; derrière toi, fille de Jérusalem, on a secoué la tête. » Au psaume CXVIII : « Je suis devenu pour mes ennemis un objet d'opprobre ; ils m'ont vu et ont secoué la tête. » Au livre de l'*Ecclésiastique*, chap. XIII : « Au dernier jour, tu seras un objet de moquerie, et ensuite, à ton aspect, on te délaissera, et on secouera la tête en te voyant. » Enfin, au chap. XII des *Lamentations :*

« Tous ceux qui passaient se sont frappé les mains devant toi ; ils ont fait entendre des sifflements et ont secoué la tête sur la fille de Jérusalem. »

XLIII

Les sept paroles de Jésus sur la croix. — Premières paroles. Doctrine de saint Thomas sur la gravité du crime des princes des prêtres et du peuple. — Prière de Jésus-Christ non pour les princes des prêtres, mais pour le peuple et les Gentils. — Opinion contraire de Suarez sur ce dernier point. — Péché commun à tous. — Le Christ pria pour le salut de tous. Tous les interprètes n'ont pourtant pas admis cette dernière opinion.

L'Evangile nous apprend que Notre-Seigneur sur la croix prit la parole sept fois. Les premières paroles qu'il y fit entendre se lisent en saint Luc, chap. XXIII : « Jésus dit : *Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font.* » Saint Thomas propose une question, IIIe partie, quest. XLVII, art. 5. Les ennemis de Jésus-Christ le connurent-ils ? Il distingue les Juifs en deux classes. Il dit que ceux de la première classe, savoir, les principaux, après avoir vu dans le Christ les signes de la Divinité, ne voulurent pas y croire, parce qu'ils étaient animés d'un sentiment de haine et d'envie ; c'est pourquoi Jésus-Christ dit, en saint Jean, chap. XV : *Si je n'étais pas venu, et si je ne leur avais point parlé, ils ne seraient pas coupables* ; *mais maintenant ils n'ont pas d'excuse pour leur péché.* Et un peu après, il dit : *Si je n'avais pas fait des œuvres au milieu d'eux, des œuvres comme un autre n'en a pas fait, ils n'auraient point de péché.* Le même saint docteur examine les paroles de saint Paul, *Epître I aux Corinthiens,* chap. II : « S'ils avaient connu le roi de gloire, ils ne l'auraient jamais crucifié. » Mais il enseigne que leur ignorance fut en quelque sorte affectée, et qu'ainsi ils n'ont pu y trouver une excuse pour leur péché, mais qu'encore ce péché a été plus grave. Les Juifs de la seconde classe,

c'est-à-dire les gens du peuple, ne connurent pas les mystères de l'Ecriture ; et si quelqu'un parmi eux avait eu soupçon de la divinité du Christ à cause de ses miracles, il en eût été détourné par les Juifs de la première classe. C'est pour cela qu'on lit dans les *Actes des Apôtres*, chap. III : « Je sais que vous l'avez fait par ignorance, comme vos magistrats. »

Le saint docteur arrive ensuite à l'autre question, art. 6 : Le péché de ceux qui crucifièrent le Christ fut-il d'une énorme gravité ? Il répond que le péché des chefs du peuple fut très-grave, non point tant par son genre que par leur malice. Il répond ensuite que le péché des gens de la multitude fut aussi grand par son genre que celui des chefs, mais que leur ignorance enleva à ce péché un peu de sa gravité. Enfin, il conclut que par ces paroles : *Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font*, Jésus pria Dieu le Père, non-seulement pour les principaux d'entre les Juifs, mais encore pour le peuple et pour les Gentils, qui, à la vérité, le crucifièrent, mais qui trouvaient une excuse en quelque sorte dans leur ignorance.

Le saint docteur a suivi la doctrine de Bède, qui, en rapportant les paroles de saint Luc, nous dit : « Le Sauveur prie pour ceux qui n'ont pas su ce qu'ils faisaient, quoique animés d'un zèle religieux, mais d'un zèle qui n'est pas selon la science. Beaucoup mieux encore fut excusable le péché des Gentils qui l'attachèrent à la croix. » Suarez n'accorde pas son suffrage à cette dernière explication. Il soutient, au lieu cité plus haut, que le Christ pria généralement pour tous, mais que l'excuse d'ignorance a pu convenir à tous, du moins pour obtenir le pardon du crime commis. Or cette ignorance, quoiqu'elle fût affectée dans les premiers du peuple, enlève une partie de son énormité au crime des Juifs. On en jugera de la sorte si l'on médite sur ces paroles des *Actes des Apôtres* : « Je sais que vous

avez agi par ignorance, comme l'ont fait vos magistrats. » Hessélius, dans son livre *sur la Passion de Jésus-Christ,* pense que Jésus ne pria pas seulement pour ceux qui agirent par ignorance, mais encore pour ceux qui, par haine et par mauvaise volonté, se rendirent coupables ; qu'ainsi donc il pria pour les scribes, les jurisconsultes, et les prêtres qui lisaient les prophètes et avaient pu tenir compte des *Semaines de Daniel;* car on aurait pu dire encore de ceux-ci *qu'ils ne savent ce qu'ils font,* soit parce qu'ils ignoraient la grandeur de leur crime, soit parce qu'ils erraient en ce qui accompagne tout péché, c'est-à-dire le défaut de jugement. Il nous fait remarquer, non sans preuves, que Notre-Seigneur a voulu, par son exemple, nous apprendre que nous devons prier non-seulement pour ceux qui, entraînés par l'erreur, se font nos ennemis, mais encore pour ceux qui nous attaquent en cédant aux plus malignes intentions. Mais il croit pouvoir conclure de ces prémisses que certains d'entre ceux qui péchèrent par malice contre le Seigneur obtinrent la grâce du salut éternel. Il corrobore son sentiment par ce passage du chap. VI des *Actes des Apôtres :* « Plusieurs même d'entre les prêtres se soumettaient à la foi. » Il s'appuie encore sur le passage du chap. XIII, où saint Paul dit que « certains chefs du peuple et certains prêtres n'ayant point connu Jésus pour ce qu'il était, ni entendu les paroles des prophètes qu'on lisait tous les jours de sabbat, les ont accomplies en le condamnant. » Cette doctrine est approuvée par Estius, sur le chap. XXIII de saint Luc, vers. 34. Sylvius, en son *Commentaire sur la IIIe part. de saint Thomas,* quest. XLVII, art. 5, enseigne que parmi les persécuteurs de Jésus-Christ il y en avait qui connaissaient parfaitement dans le Sauveur le Messie promis, mais que leur perversité fut tellement consommée qu'ils ne voulurent point croire à ses miracles les plus éclatants, et

qu'ils trouvèrent même dans ces prodiges l'occasion de le poursuivre. Quant aux gens du peuple, Sylvius soutient qu'ils ne connurent pas le Messie, et que si certains d'entre eux avaient la conviction de la divinité du Christ, ils en furent détournés par les conseils perfides des princes des prêtres et des pharisiens. En l'article 6, le même théologien enseigne que le Sauveur « pria tout à la fois pour ceux qui péchaient par malice, par envie et par haine, et pour ceux qui péchaient par ignorance, c'est-à-dire pour les principaux comme pour la multitude; en d'autres termes, pour ceux qui étaient prédestinés.» En l'article 4 de la quest. XXI, Sylvius répète que Notre-Seigneur « ne pria point pour tous ses ennemis, *crucifixoribus*, mais uniquement pour ceux qui étaient prédestinés. » Il s'appuie sur ces paroles de Jésus-Christ, en saint Jean, chap. XVII : *Je ne prie pas pour le monde, mais pour ceux, ô mon Père, que vous m'avez donnés, parce qu'ils sont à vous.* Parmi ceux-ci s'en trouvaient certains qui persécutaient le Sauveur par entraînement et plusieurs qui agissaient par malice.

Nous avons enseigné plus haut que toute prière qui partait de la volonté rationnelle et délibérée du Sauveur avait été efficace; car nous lisons en saint Jean, chap. X : « Tout ce que vous demanderez à Dieu vous sera octroyé. » Et puis encore ces paroles de Jésus-Christ : *Je sais que vous m'exaucez toujours*. De là vient que Sylvius, quest. XXI, art. 4, professe l'opinion que Jésus-Christ pria exclusivement pour les prédestinés (1). Si l'on entend cela en ce sens que la

(1) Cette question est une des plus graves qui soient traitées en théologie. Ce qu'en dit ici le grand pape que nous traduisons ne peut en faire comprendre l'extrême importance pour la foi, car il se borne à fournir quelques lumières sur ces premières paroles de Jésus-Christ expirant. Une simple note ne peut pas davantage éclaircir cette haute question. Elle a été présentée avec la plus grande lucidité par le célèbre Bergier dans son *Dictionnaire de Théologie*. On lira avec fruit son article intitulé : PREDESTINATION. Nous y renvoyons avec confiance le lecteur. (Le Traducteur.)

prière du Sauveur pour tous fut exaucée, parce qu'il demanda les secours suffisants pour le salut, quoique tous ne l'aient pas obtenu, la difficulté disparaîtra. En effet, quand Jésus-Christ dit à son Père : *Pardonnez,* il ne demanda en faveur de ses bourreaux que les secours dont on a besoin pour la conversion et la pénitence ; car, dans notre état actuel, le pardon n'est acordé qu'aux pénitents et aux convertis.

XLIV

Secondes paroles du Christ sur la croix. — Variantes entre saint Matthieu et saint Luc sur ces paroles, au sujet des larrons. — Conciliation des Evangélistes par saint Augustin. — Crucifixion des larrons avec des clous. — Qu'étaient ces larrons? Grâce singulière du Sauveur envers le bon larron.

Les secondes paroles de Jésus-Christ sur la croix furent adressées au larron : *Aujourd'hui, tu seras avec moi dans le paradis*. L'Evangéliste saint Luc les rapporte, au chap. XXIII. Nous avons dit que le Christ fut conduit au Calvaire entre deux larrons, et qu'il y fut également crucifié entre ces deux criminels. Saint Matthieu le rapporte ainsi, au chap. XXVII : « Alors avec lui furent crucifiés deux larrons, l'un à sa droite et l'autre à sa gauche. » Saint Marc, au chap. XV, fait le même récit. L'un et l'autre de ces deux Evangélistes rapportent que ces larrons accablèrent Jésus-Christ de leurs insultes. Mais ces deux Evangélistes semblent ne pas s'accorder avec saint Luc, qui écrit, au chap. XXIII, que l'un de ces larrons, au moment où il proférait contre le Sauveur les paroles les plus insultantes, fut sévèrement réprimandé par l'autre, qui ensuite pria Jésus-Christ de se souvenir de lui quand il serait entré dans son royaume. Voici le texte : « Or l'un des deux voleurs qui étaient crucifiés blasphémait contre lui, en disant : « Si tu es le Christ, sauve-toi toi-même, et nous aussi. » Mais l'autre, prenant la parole, le blâmait hautement. Quoi, disait-il, vous n'avez donc point

de crainte de Dieu, non plus que les autres, vous qui êtes condamné au même supplice? Encore pour nous, c'est avec justice; car nous souffrons la peine que nos crimes nous ont méritée; mais pour lui, il n'a fait aucun mal. Et il disait à Jésus : « Seigneur, souvenez-vous de moi, quand vous serez entré dans votre royaume. » On demande par quel moyen on peut concilier ceci avec ce que rapportent saint Matthieu et saint Marc, car le texte de saint Luc semble contredire ouvertement ces deux Evangélistes.

Saint Jérôme, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, enseigne que les Evangélistes ne diffèrent pas entre eux dans leur récit, et qu'au début de leur supplice, les deux larrons insultèrent le Sauveur, mais que l'un d'eux, en voyant le soleil s'obscurcir, la terre trembler, les rochers se fendre, fut touché de repentir. Ce sont les propres expressions du saint docteur. Saint Augustin, au liv. III de la *Concorde des Evangélistes,* prend une autre voie pour les concilier. Il dit que saint Matthieu et saint Marc ont parlé comme on en voit de fréquents exemples dans les Livres saints, où le nombre pluriel est souvent employé pour le singulier. Ainsi dans l'*Epître aux Hébreux,* on lit que les anciens patriarches, animés d'une foi vive, *fermèrent la gueule des lions,* et cependant cela ne regarde que Daniel. On y dit qu'ils furent *sciés,* ce qui se rapporte à Isaïe seul. On lit aussi au psaume II : « Les rois de la terre se sont levés, et les princes se sont coalisés, » tandis que ces paroles font allusion à Hérode et à Pilate, dont l'un était roi et l'autre prince, comme le prouvent les *Actes des Apôtres,* chap. IV, vers. 6 (1). Les

(1) Le chapitre IV, vers. 6, contient ces paroles, qui, précédées de celles du vers. 5, forment ce texte : *Le lendemain, les magistrats, les sénateurs et les docteurs de la loi s'assemblèrent dans Jérusalem* (vers. 6) *avec Anne, le grand-prêtre, Caïphe, Jean, Alexandre et tous ceux qui étaient de la race sacerdotale.* Nous ne voyons pas en quoi ces paroles peuvent faire présumer qu'il y soit question du roi Hérode et de Pilate. (Le Traducteur.)

interprètes ont donné leur préférence à cette explication sur celle de saint Jérôme. En effet, il est beaucoup plus vraisemblable que les Evangélistes ont voulu parler d'un seul larron; car comment le bon larron eût-il pu reprendre l'autre de ses blasphèmes si, un peu auparavant, il s'en était lui-même rendu coupable? On peut voir Tillemont, nº 34, *sur la Vie de Jésus-Christ*. Cet auteur ajoute que ces larrons furent crucifiés avec des clous comme le Sauveur, car les Evangélistes n'y mettent absolument aucune différence dans leurs narrations. Et, en vérité, il n'eût pas été difficile de discerner la croix du Sauveur des deux autres, si celle du Christ eût été percée de clous, à l'exclusion de celles des larrons.

Quels furent les noms de ces larrons, et faut-il donner le titre de martyr au bon larron? Nous n'avons point à répondre à ces questions, nous les avons traitées dans notre liv. IV, part. II, de la *Canonisation des Saints*. Nous remarquerons seulement ici qu'à cette époque la Judée était infestée de quelques voleurs qui, ne reconnaissant d'autre roi que Dieu, se regardaient avec orgueil comme indépendants de l'empire romain; et comme il est probable que ce larron dont nous parlons était de ce nombre, ce fut une grâce providentielle et particulière qui lui procura la foi en Jésus-Christ et le lui fit reconnaître comme son roi. Il disait à Jésus : « Seigneur, souvenez-vous de moi quand vous serez arrivé dans votre royaume. » Ces paroles doivent sans nul doute se rapporter au royaume du ciel; car notre divin Sauveur, rassasié d'opprobres et sur le point de rendre le dernier soupir, ne pouvait être considéré comme étant sur le point de jouir de cette royauté dont les Juifs croyaient vainement que le Messie serait possesseur, ni de cette domination terrestre que les Juifs considéraient aussi faussement comme une restauration du royaume d'Israël dans toute sa gloire. C'est pourquoi saint Léon, dans son *Sermon* 2 *sur*

passion, s'écrie : « Quelle cause produisit la foi du larron? uel enseignement reçut-il? Quel prédicateur l'enthouasma? Il n'avait pas vu, avant ce temps-là, s'opérer des micles : la guérison des malades, l'illumination des aveugles, résurrection des morts, tout ce qui allait encore avoir eu, ne s'était pas accompli, et cependant il confesse comme n maître et son roi celui qu'il voit subir le même supice. »

XLV

el est le sens de ces paroles : *Aujourd'hui tu seras avec moi en paradis?* — Explication du mot *aujourd'hui* par saint Thomas et saint Augustin. Quel est ce paradis?

Saint Epiphane, en son livre des *Hérésies,* nous apprend ıe Marcion supprima ces paroles dans l'Evangile de saint ıc, et, selon Origène, il y eut des catholiques d'un esprit mple qui en firent de même, parce qu'ils croyaient que s paroles ne pouvaient s'accorder avec ce que la tradition ous apprend sur Jésus-Christ, dont le corps en ce jour était ıns le sépulcre, tandis que l'âme était descendue dans le in d'Abraham pour en tirer et emmener avec lui les âmes s patriarches. Hesychius, de Jérusalem, après le mot *auurd'hui,* ajoutait ce commentaire, afin d'y donner ce sens : *ibi hodie dico : Mecum eris in paradiso.* « Je te dis aujourhui : Tu seras avec moi en paradis.» Mais, pour avoir une telligence raisonnable de ces paroles, il ne faut pas se ettre en frais de beaucoup de perspicacité. C'est l'avis de om Calmet sur le chap. XXIII de saint Jean, n° 43.

Saint Justin le martyr, quest. 75, 76, 85, dit que par ce ıradis il faut entendre celui de la terre, d'où fut chassé le emier homme. Mais comme on ne sait pas où était ce padis terrestre, combien de temps il a subsisté, et comment a disparu, ce sentiment de Justin ne peut concorder avec demande du bon larron; car il n'avait pas demandé un

paradis terrestre, mais bien le séjour des bienheureux et la vue de Dieu au ciel. Saint Cyrille, *Catéchèse* 13, dit : « Abraham, ce patriarche plein de foi, n'était pas encore entré, et le larron entre; ni Moïse ni les prophètes n'y avaient pas encore pénétré, et le larron y est introduit. » Ces paroles de saint Cyrille nous prouvent assez qu'à son avis le larron avait été le premier à jouir de la vision béatifique. Selon un auteur (bénédictin français, mort à Paris, en 1718), Antoine-Augustin Toutée pense, au sujet de ce passage de saint Cyrille, que, selon ce Père, Jésus-Christ descendit aux enfers à la 24e heure du jour, après avoir auparavant conduit le bon larron au paradis. Mais on peut donner un sens bien plus simple et plus clair au sentiment de saint Cyrille, en disant qu'il a voulu nous montrer dans le bon larron le premier des hommes auquel Jésus-Christ ait promis son paradis. Pour ce qui est du mot *aujourd'hui,* qui a si fort exercé l'intelligence des interprètes, saint Augustin, en son *Epître* CLXXXVII, indiquée ailleurs sous le n° 57, à Dardanus, chap. V, dit que « de ces paroles il ne faut induire que le paradis fût le ciel; car en ce jour-là Jésus-Christ, comme homme, ne devait pas se trouver dans le ciel. » Il soutient que ce paradis devait être dans l'enfer, au lieu bas de la terre, *in inferno,* dans lequel en ce jour-là devait descendre l'âme de Jésus-Christ. De son côté saint Thomas, qui ne s'écarte jamais de saint Augustin, part. III, quest. LII, art. 4, s'exprime ainsi : « Cette parole du Seigneur ne doit pas s'entendre du paradis terrestre matériel, mais bien du paradis spirituel, dans lequel sont dits habiter tous ceux qui jouissent de la gloire de Dieu. Ainsi le larron descendit avec le Sauveur dans les enfers, afin qu'il fût avec Jésus-Christ, car il lui avait été dit : *Tu seras avec moi en paradis.* Il fut donc, ce bon larron, dans le paradis, parce que là il jouissait de la divinité de Jésus-Christ comme les autres saints. »

Maldonat, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, n° 44, émet diverses opinions sur ce passage. Il dit que, sous ce nom de *paradis,* certains interprètes entendent le ciel; car, quoique Jésus-Christ ne fût monté au ciel que quarante jours après sa résurrection, néanmoins, comme le Christ est Dieu, il est partout en cette qualité, et par conséquent, ce jour-là même, il était au ciel. Il cite une autre opinion selon laquelle tout lieu où Jésus-Christ se trouve et où l'on peut voir la Divinité se nomme un paradis ; or l'âme du larron devait accompagner le Sauveur, et, en ce jour-là, jouir de Dieu : ainsi donc on a pu dire avec vérité qu'en ce jour même le bon larron devait être avec Jésus-Christ dans le paradis. Maldonat réfute ces deux sentiments, et il embrasse décidément celui qui nous montre, dans le paradis dont il s'agit, le sein d'Abraham, où les âmes des justes reposaient jusqu'au moment où le ciel leur serait ouvert. Le Sauveur, en ce jour, descendit dans ce lieu et y conduisit avec lui l'âme du larron. Lamy partage cette opinion, dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. V, chap. XXXV, et il explique de cette manière les paroles du Sauveur : « Non-seulement je me souviendrai de toi, quand je serai entré dans la pleine possession de mon royaume, mais aujourd'hui, je te procurerai d'ineffables consolations, et je te conduirai avec moi dans ce lieu où reposent en paix les âmes d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. »

XLVI

Troisièmes paroles de Jésus-Christ sur la croix.— Le disciple bien-aimé, saint Jean. — Marie, femme de Cléophas et sœur de la bienheureuse Vierge Marie. — En quel lieu mourut la sainte Vierge? Mort de Joseph avant la crucifixion.

Saint Jean, au chap. XIX, rapporte les troisièmes paroles de Jésus-Christ : « Cependant la mère de Jésus et la sœur de sa mère, Marie, femme de Cléophas, se tenaient auprès de la croix avec Marie-Madeleine. Jésus voyant donc sa Mère,

et auprès d'elle le disciple qu'il aimait, dit à sa Mère : *Femme, voilà votre fils*. Puis il dit au disciple : *Voilà votre mère*. Et, depuis cette heure-là, le disciple la prit chez lui.»

Quelle était cette Marie-Madeleine qui assista au crucifiement du Sauveur ? C'est ce que nous examinerons ailleurs. En attendant, il suffit d'observer que le disciple chéri du Sauveur fut Jean, fils de Zébédée ; que Marie de Cléophas, qui assista avec la sainte Vierge et Marie-Madeleine, fut, selon le sentiment le plus probable, la sœur de la sainte Vierge et femme de Cléophas, qui fut père de Jacques le Mineur, et qu'enfin Notre-Seigneur ne donna pas à la sainte Vierge le titre de *mère*, parce qu'il avait pitié d'elle.

.... Matrem sine nomine matris
Ne materna pium cruciaret viscera nomen,

comme l'a chanté Jean-Baptiste de Mantoue. (Spagnoli, général des Carmes, au XVI[e] siècle, mort le 20 mars 1516) : « Jésus parle à sa Mère sans lui en donner le titre, de peur que ce nom de tendresse ne transperçât de douleur ses entrailles maternelles. » Mais, pour manifester son amour le plus profond pour sa Mère, Jésus lui dit d'aimer désormais Jean à la place de son Fils, et il dit à Jean d'aimer et d'honorer Marie comme sa mère. Jean remplit parfaitement la mission qui lui était confiée, car il lui rendit toute sorte de services et de déférences ; et, étant parti pour Ephèse, il l'emmena avec lui, et c'est là que cette bienheureuse Mère s'envola de ce monde au ciel. De ce que Jésus-Christ recommanda sa Mère à Jean, les interprètes ont conclu que saint Joseph ne vivait plus en ce temps-là. On peut consulter dom Calmet, sur le chap. XIX de saint Jean, n° 27, et Noël Alexandre, sur le même chapitre, n° 25 et suivants.

XLVII

Quatrièmes paroles de Jésus-Christ sur la croix : *Eli, Eli,* etc. Feinte de ne pas comprendre, de la part des Juifs. — Blasphème de Calvin dans l'interprétation de ces paroles.

Ces paroles sont rapportées par saint Matthieu, ch. XXVII : « Jésus jeta un grand cri, en disant : *Eli, Eli, lamma sabacthani,* c'est-à-dire : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* » En son chap. XV, saint Marc fait le même récit en ces termes : « Jésus jeta un grand cri, en disant : *Eloï, Eloï, lamma sabacthani,* c'est-à-dire : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* » Chacun des deux Evangélistes raconte que ceux qui étaient présents crurent que Jésus appelait Elie. On ne saurait trop déterminer quels étaient ceux qui eurent cette pensée. Il en est qui pensent que c'étaient des Romains, auxquels ce langage était inconnu. D'autres jugent qu'Elie devant être fort peu ou nullement connu des Romains, c'étaient des Juifs hellénistes, qui, ne connaissant pas la langue hébraïque, savaient pourtant bien ce qu'était Elie. Enfin, selon d'autres, c'étaient des Juifs de Jérusalem, qui, connaissant bien cette langue, feignirent de ne pas comprendre afin de se moquer du Sauveur. On peut voir dom Calmet, Corneille de la Pierre et Noël Alexandre.

Les paroles *Eli, Eli, lamma sabacthani*, appartiennent à la langue syriaque; car les Juifs, après leur retour de Babylone, parlaient cette langue aussi bien que l'hébreu. Maldonat pense que ceux qui crurent entendre le Christ faisant un appel à Elie étaient Romains; c'étaient donc des soldats de cette nation, dont un présenta au Sauveur une éponge imbibée de vinaigre.

Maldonat observe encore qu'en saint Matthieu, c'est *Eli, Eli;* tandis qu'en saint Marc, c'est *Eloï, Eloï,* et il dit que ces deux manières de parler appartiennent également à la

langue hébraïque. Toutefois, il conjecture que Notre-Seigneur a dit *Eli* et non pas *Eloï,* soit parce qu'il employait les paroles du psaume XXI, soit parce que les assistants crurent qu'il appelait Elie.

Calvin a eu l'audace de prétendre que ces paroles du Sauveur n'étaient qu'un cri de désespoir. Il donne pour raison de son sentiment blasphématoire que Jésus-Christ dut éprouver toute la colère divine, excitée par nos péchés, et conséquemment toutes les peines des damnés plongés dans le désespoir. Or cette horrible interprétation se dément elle-même; car si le Christ, attaché à la croix, tomba dans le désespoir, il commit un grave péché, et, loin d'apaiser la colère de Dieu, il ne fit que l'exaspérer davantage. Joignons à cela qu'au moment de rendre le dernier soupir, il dit : *Mon Père, je remets mon âme entre vos mains;* or ce ne sont pas là des paroles qui révèlent un désespoir. Il faut donc se convaincre que ces paroles : *Mon Dieu, mon Dieu,* sont tirées du psaume XXI, ainsi conçues : *Mon Dieu, mon Dieu, jetez un regard sur moi, pourquoi m'avez-vous abandonné?* Ces paroles ne sont donc point inspirées par l'impatience ou la défiance, ni par la pensée que l'humanité du Sauveur, au milieu des plus atroces douleurs, ait été délaissée de Dieu, ou que la bienveillance du Père éternel se soit amoindrie. Elles signifient seulement que les tortures atroces de l'âme et du corps dans le Christ, que ces douleurs inouïes, supportées d'après les décrets du Père éternel pour expier les crimes des hommes, étaient arrivées au plus haut degré d'intensité. On doit lire à ce sujet les sermons 65 et 66 de saint Léon le Grand, *sur la Passion de Jésus-Christ.* On y trouve plusieurs passages qui se rapportent à cette haute question. Estius, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, dit que Notre-Seigneur ne poussa pas ce cri pour montrer que Dieu l'avait abandonné, comme le sont ceux qui, repoussés par

la miséricorde divine, sont tombés dans le désespoir, mais qu'il voulut faire voir que sa nature humaine était livrée à de si grandes et de si nombreuses douleurs qu'elle n'avait aucun soulagement à espérer de la nature divine, qui était unie en lui dans une seule personne. Notre-Seigneur voulut effectivement sentir les mêmes tortures que tout simple mortel peut endurer en un pareil cas. Il remarque aussi qu'un peu auparavant, le Christ avait invoqué Dieu sous le nom de *Père : Mon Père, je remets mon âme entre vos mains*. On doit donc demander pourquoi, n'employant plus le nom de *Père,* il se servit exclusivement du nom de *Dieu : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* Or notre auteur croit qu'à ceci on peut répondre que ces dernières paroles sont tirées du psaume XXI, comme nous l'avons déjà dit, aussi bien que celles : *In manus tuas,* etc. *Je remets mon âme entre vos mains*. Et de même qu'en cet endroit, Jésus-Christ employa le mot *Pater*, Père, à la place de *Domine,* Seigneur, il semble qu'il a dû en faire autant en substituant à *Deus meus, Deus meus*, mon Dieu, mon Dieu, le mot *Pater*, Père. Il ne convenait pas, selon le même Estius, que le Fils se déclarât délaissé par son Père, car ces deux termes expriment une union et une charité réciproques; mais il devait dire que la créature, l'homme dont le Christ avait revêtu la nature était abandonné au milieu des souffrances par celui qui est à juste titre appelé le Dieu, le Seigneur de toute créature. Estius ajoute que quand Jésus prie pour les pécheurs en invoquant sur eux la miséricorde divine, il emploie avec raison le terme affectueux de *Père* au lieu de celui de *Dieu*, et qu'il en fait de même quand il recommande son âme : *Père, je remets mon âme entre vos mains*. Ce titre de *Père* signale une étroite liaison de douce charité.

L'interprétation blasphématoire de Calvin est repoussée

par Gérard Vossius (lui-même protestant), qui, dans le chap. IX de ses *Harmonies évangéliques*, ne voit dans ces paroles : *Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné*, qu'une prière véhémente qui part d'un esprit agité. Au reste, Grotius, *sur saint Matthieu*, et Glassius, liv. V, traité 2, chap. V, prouvent que, soit dans le grec, soit dans l'hébreu, les paroles *Ut quid*, *Pourquoi m'avez-vous abandonné?* caractérisent une prière et jamais le désespoir. On peut voir aussi Maldonat, qui, en réfutant cette erreur impie de Calvin, s'écrie : « Loin de nous donc ce blasphème! Le Christ en a été suffisamment abreuvé sur la croix par les Juifs; il n'est pas besoin que Jésus, maintenant assis à la droite de son Père, les voie se renouveler de la part de certains interprètes plongés dans l'hérésie. »

XLVIII

Cinquièmes paroles du Sauveur. — Vinaigre présenté au Christ, qui révèle sa soif — Accomplissement des prophéties dans ce trait. — Nombreuses causes de la soif du Christ. — Conciliation des Evangélistes sur le nombre de fois de cette présentation de vinaigre.

Pour la cinquième fois, le Sauveur ouvrit la bouche lorsqu'il annonça qu'il avait soif, et on lui présenta du vinaigre. Saint Jean est le seul des Evangélistes qui, au chap. IX, nous rapporte cette circonstance : « Ensuite Jésus, sachant que tout était consommé, afin que l'Ecriture fût accomplie, dit : *J'ai soif.* » Saint Matthieu, après avoir raconté que le Christ s'était écrié : *Eli, Eli, lamma sabacthani*, et qu'à ces mots, certains avait cru que le Christ appelait Elie, continue ainsi : « L'un d'eux prit une éponge et l'imbiba de vinaigre; puis, attachant cette éponge à une canne, il lui donnait à boire. » Saint Marc est en concordance avec le récit précédent. Il dit dans le chap. XV : « L'un d'eux, accourant et remplissant de vinaigre une éponge qu'il

plaça au bout d'une canne, lui donnait à boire et disait : Attendez, voyons si Elie va venir pour le délivrer. » Saint Luc, au chap. XXIII, parle ainsi : « On le tournait en dérision, et les soldats, s'approchant, lui présentaient du vinaigre. » Enfin, voici la narration de saint Jean, au chap. XIX : « Il y avait là un vase plein de vinaigre, et les soldats en ayant empli une éponge qu'ils entourèrent d'hysope, ils la lui présentèrent à la bouche. »

Il n'est pas étonnant, dit Lyranus, que Jésus, après avoir essuyé tant de fatigues et subi tant de tortures, fût pressé par la soif. Les causes de cette soif du divin Sauveur sont recherchées avec beaucoup de détails par Jean-Jacques Scheuchzer, dans sa *Physique sacrée,* sur le chap. XIX de saint Jean. Il y dit que le Sauveur avait fait une longue abstinence de nourriture et de boisson ; qu'il avait veillé longuement ; que, violemment conduit en plusieurs lieux, il avait fait de rudes courses ; qu'il avait perdu une grande quantité de sang ; qu'il avait porté sur la tête une couronne d'épines ; qu'il avait essuyé une cruelle flagellation ; qu'il avait eu devant les yeux le genre de mort le plus ignominieux ; qu'il avait supporté sur la croix des tortures infinies ; que, suspendu sur ce bois, il avait répandu presque tout son sang ; que ses entrailles étaient consumées par une inflammation atroce ; que la lymphe s'était transvasée dans la cavité de sa poitrine. Il est prouvé par la plus parfaite évidence que les Ecritures sur ce point ont été entièrement accomplies. On lit, en effet, au psaume LXVIII, 22 : *Ils me donnèrent du fiel pour nourriture, et dans ma soif, ils me désaltérèrent avec du vinaigre.* La première partie de cette prophétie se rapporte à ce que nous avons déjà dit du vin mêlé de fiel, et dont parle saint Matthieu, chap. XXVII, 34 : « Et on lui donna à boire du vin mêlé de fiel. » L'autre partie se lie au sujet que nous traitons en ce moment, comme le re-

marque Suarez, IIIe part., tom. II, disp. 37, sect. 3, paragr. *Ultimo tandem.*

Nous devons maintenant concilier les Evangélistes au sujet du vinaigre présenté plus d'une fois au Christ. Il en est qui, prenant pour guide saint Cyrille, pensent que cela eut lieu en effet; car les Evangélistes nous disent qu'on lui présenta du vinaigre après qu'il eut fait entendre ces paroles : *Eli, Eli, lamma sabacthani,* tandis que saint Jean nous apprend que ce fut après que Notre-Seigneur se fut écrié : *Sitio, j'ai soif.* Joignons à cela que, selon saint Matthieu, l'un de ceux qui étaient présents lui présenta du vinaigre, pendant que les autres disaient : *Attendez, voyons si Elie va venir pour le délivrer.* De son côté, saint Marc, au chap. XV, rapporte que celui-là même qui avait présenté du vinaigre dit aux autres : *Attendez, voyons si Elie viendra pour le déposer de la croix.* Malgré ces variantes, il n'est pas nécessaire de prétendre qu'on présenta plusieurs fois du vinaigre à Notre-Seigneur; car s'il est vrai que saint Jean nous rapporte la parole du Sauveur : *J'ai soif,* tandis que les autres Evangélistes omettent ce fait, il ne s'ensuit pas qu'il y ait désaccord entre les Evangélistes, ou qu'il soit besoin, pour les concilier, d'admettre des présentations réitérées de vinaigre. En effet, saint Jean, qui a décrit en détail tout ce qui arriva durant la passion de Jésus-Christ, rapporte des traits omis par les autres Evangélistes, qui ne les nient ni ne les contredisent. C'est le sentiment de Suarez, dans l'endroit précité. Pour ce qui est de la différence entre les mots *sine* et *sinite* (l'un au singulier et l'autre au pluriel), on peut consulter Corneille de la Pierre, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, vers. 49. Maldonat observe avec raison, sur le chap. de saint Matthieu, que cet Evangéliste et saint Marc rapportent ce fait, de telle manière qu'il semble qu'un soldat accourut pour présenter du vinaigre, quand Jésus-

parut appeler Elie. A son avis, tout cela ne semble pas assez concorder; car, quel rapport a le vinaigre avec Elie? Il montre donc que cette histoire est éclaircie par saint Jean, d'après lequel Jésus savait que tout était consommé, c'est-à-dire qu'il avait souffert tous les tourments décrétés par le Père éternel, qu'il ne lui restait plus qu'à exhaler le dernier soupir, et que pour cela il avait dit : *J'ai soif,* afin que les Ecritures fussent accomplies. Il s'ensuit que cette soif est celle chantée par David dans le psaume, et que le moment était venu, pour l'accomplissement des prophéties, de présenter au Sauveur le vinaigre.

XLIX

Deux sortes d'hysope. Eponge attachée à celle des vallées qui s'élève à deux pieds. — Coutume romaine d'apporter du vinaigre, dont les soldats faisaient une boisson. — Vinaigre destiné aux crucifiés pour augmenter la torture. — Incertitude sur le nom de celui qui offrit le vinaigre à Jésus-Christ.

Pourquoi, et de quelle manière le vinaigre fut-il offert à Jésus-Christ? c'est beaucoup plus difficile à expliquer. Saint Matthieu et saint Marc disent que l'éponge imbibée de vinaigre fut mise au bout d'une canne; mais saint Jean y a ajouté l'hysope au vinaigre. On ne croira pas facilement que l'hysope ait pu servir de canne ou de roseau propre à porter une éponge, quand on n'ignorera pas que c'est une plante molle, peu élevée, et dont la tige n'est nullement propre à cet usage. C'est pourquoi au livre III des *Rois*, chap. IV, nous lisons ces paroles : « Salomon traita de tous les bois, depuis le cèdre, qui croît sur le Liban, jusqu'à l'hysope, qui sort de la muraille. » Ces paroles nous font connaître la petitesse de cette herbe. Aussi, quelques interprètes ont-ils pensé que l'hysope avait été mêlée au vinaigre et que l'éponge avait été imbibée de ce liquide (1).

(1) Nous lisons dans le *Dictionnaire d'histoire naturelle* de Valmont de Bomare ce qui suit : « Les Juifs la (l'hysope) faisaient servir de goupillon pour

Plusieurs prétendent que l'éponge fut attachée à la canne par l'hysope, qui lui servait de lien. D'autres y voient une sorte de faisceau composé des petits rameaux de cette plante, destiné à contenir l'éponge imbibée de vinaigre. Dom Calmet, sur le chap. XXVII, vers. 48 de saint Matthieu, et sur le chap. XIX, vers. 29 de saint Jean, semble se rallier à l'opinion de ceux qui pensent que l'hysope fut employée comme portant sur sa tige l'éponge de vinaigre. Il distingue deux espèces de cette plante, l'une qui croît dans les vallées, et s'élève depuis un demi-pied jusqu'à deux pieds de hauteur, l'autre qui pousse dans les fissures des murailles. Il dit, quant à la première, qu'un homme de taille ordinaire, tenant un bâton long de deux pieds, peut, en élevant les bras, atteindre à une hauteur de neuf pieds (environ trois mètres), et qu'il n'en faut pas davantage pour arriver à la bouche d'un homme attaché sur une croix. En effet, les croix étaient ordinairement assez peu hautes pour qu'il fût possible aux animaux de déchirer les corps des patients. Eusèbe raconte que cela eut lieu sur le corps de sainte Blandine, et cela est démontré comme possible par Juste-Lipse et par Gretser, dans leurs ouvrages *sur la Croix,* déjà cités plusieurs fois.

Dom Calmet pense que vraisemblablement les soldats avaient apporté du vinaigre en ce lieu, afin que, comme ils devaient y rester longtemps pour garder les corps des suppliciés, ils pussent trouver dans ce liquide un confortatif. On lit en effet dans Ælius Spartien, au sujet de Pescennius

les purifications. Elle est incisive, vulnéraire, fortifiante : on la fait entrer dans le vin aromatique propre à dissiper l'enflure des plaies ; ce vin est très-propre aussi à dissoudre le sang grumelé et extravasé. » Ceci justifierait l'opinion des interprètes qui voient, dans les paroles de saint Jean *hysopo circumponentes,* un mélange de l'hysope avec le vinaigre. Ce mélange composait une sorte de tonique propre à fortifier, non pas qu'on eût intention de soulager le Christ, mais pour allonger sa vie et aggraver ainsi ses douleurs. La malice des Juifs pouvait s'élever jusqu'à ce cruel raffinement. (Le Traducteur.)

Niger, chap. x : « Le même ordonna que tous les soldats se contentassent de vinaigre, et défendit d'user de vin dans cette expédition. » (Spartien écrivait dans le IIIe siècle.) La *Synopsis criticà,* sur le chap. XIX de saint Jean, confirme ce sentiment, en disant que la boisson destinée à désaltérer les soldats n'était autre que le vinaigre, et que ceux-ci n'en présentèrent au Sauveur que pour se moquer de lui. On y voit cependant que le vinaigre avait été destiné à être offert aux crucifiés, soit pour les faire mourir plus tôt, soit pour rendre leurs douleurs plus atroces. Baronius, sur l'an 34, nos 124 et suivants, étudiant la nature du vinaigre, de l'hysope et de l'éponge, dit que tout cela avait été employé pour prolonger la vie des crucifiés et pour rendre plus aiguës leurs souffrances. Maldonat décrit longuement, dans l'endroit indiqué plus haut, la canne ou roseau, l'hysope et le vinaigre, et explique comment ces objets, ainsi que l'éponge, furent employés en cette circonstance. Lamy et Scheuchzer en font de même. Plusieurs s'accordent à dire que le vinaigre fut présenté au Christ par un Juif. Cette boisson fut offerte par un de ceux qui étaient placés près de la croix ; or les Juifs, mêlés aux soldats romains, occupaient cette position, mais le crucifiement était la mission des soldats qui étaient destinés à la garde des patients. Il en résulte donc que ce ne fut pas un Juif, mais un soldat romain qui présenta cette boisson, et cela est d'autant plus probable que saint Luc, au chap. XXIII, nous assure que cela fut fait par les soldats : « Les assistants tournaient le Sauveur en dérision, et les soldats, s'approchant, lui présentaient du vinaigre. » Il en est aussi qui croient que l'on présenta du vinaigre et qu'on fit usage de l'éponge pour arrêter le sang. Mais on ne peut pas facilement s'en rendre compte ; car le vinaigre n'arrête pas l'écoulement du sang, et comme l'éponge fut approchée de la bouche et non pas des mains et des pieds, il s'en-

suit évidemment que le vinaigre ne fut pas destiné à produire cet effet. Tel est le raisonnement de Casaubon, dans son *Exercice* XVI, n° 87. Au n° suivant, il écrit qu'on avait coutume de préparer du vinaigre pour rappeler le sentiment à ceux qui tombaient en défaillance, mais que les soldats, pour se moquer de plus en plus du Sauveur, lui offrirent du vinaigre. Or, dans un sujet qui n'est nullement éclairci par les textes évangéliques, nous nous bornons à rapporter les sentiments divers, et chacun approuvera ce qui lui semblera le plus digne de son suffrage. En outre, nous n'avons pas connaissance d'une tradition quelconque sur ce point.

L

A la messe solennelle, le pape absorbe le précieux sang avec un chalumeau, par allusion mystique à la canne présentée au Sauveur, selon l'opinion de Rocca. — Il est plus vrai de dire que c'est la continuation d'une ancienne rubrique.

Le souverain pontife, quand il célèbre solennellement la messe, conjointement avec le diacre et le sous-diacre, emploie le siphon ou chalumeau pour se communier du précieux sang qui est dans le calice. Plusieurs pensent que cet usage tire son origine de la sage précaution d'éviter le danger d'une effusion chez les papes arrivés à un grand âge. Cette opinion est rejetée par Rocca, dans son *Traité sur la communion solennelle du pape,* au tome I de ses œuvres, p. 27. Si c'était le vrai motif de ce rite, le pape devrait en faire de même dans les messes ordinaires; or cela ne se fait point. Puis encore, lé diacre et le sous-diacre, dont le plus souvent l'âge n'est pas si avancé, n'auraient pas besoin de suivre ce rite. Ainsi, Rocca pense que cela se fait ainsi pour représenter la canne à laquelle on adapta l'éponge pour offrir du vinaigre au Sauveur sur la croix; et que le diacre et le sous-diacre en font de même pour marquer leur communion à la passion de Jésus-Christ. Nous ne voulons pas combattre et

ruiner cette opinion, que nous considérons néanmoins comme une idée gratuite émanée de la piété de son auteur, et qui n'est fondée sur aucun ancien monument. Nous attribuons ce cérémonial à la coutume où l'on était autrefois d'administrer le sacrement de l'Eucharistie aux simples fidèles sous les deux espèces; « parce que, dit Lindanus, dans sa *Panoplie évangélique,* liv. IV, chap. LVI, on craignait l'effusion du précieux sang avec raison, à cause de la rusticité d'un peuple de mœurs incultes, *propter incultioris populi rusticitatem,* et pour cela on adaptait aux calices un chalumeau ou siphon de métal confectionné avec soin. » Macri, dans son *Vocabulaire ecclésiastique,* au mot *Siphon,* nous dit que l'abbé du monastère du Mont-Cassin faisait usage de ce chalumeau pour absorber le précieux sang. Casali, dans son ouvrage *sur les rites sacrés des chrétiens,* chap. LXXXI, dit la même chose relativement au Mont-Cassin, et il rapporte à ce sujet certaines constitutions anciennes des Chartreux, écrites par Guigon, contemporain de saint Bernard. On y lit ce qui suit, chap. XL : « Nous n'avons point d'ornements d'or ou d'argent, si ce n'est le calice et le chalumeau par le moyen duquel, dans notre église, nous recevons le sang de Notre-Seigneur. » Quoique cela concorde avec Rocca, nous n'abandonnons pas notre opinion, surtout lorsque Casali convient que le pape Innocent III, dans son ouvrage *sur la Messe,* en parlant de la communion du pontife romain, ne donne aucune raison de cet usage; et certainement, s'il y avait eu en cela une raison allégorique et mystique, Innocent III, qui se plaît fort à ces genres d'explications, n'aurait pas manqué de l'exposer. Ce pape n'y a donc vu qu'une coutume historique et traditionnelle.

LI

Sixièmes paroles du Sauveur sur la croix. — Réfutation du sens que leur prêtent les luthériens et les calvinistes. — Septièmes et dernières paroles. — Le cri du Sauveur, brisé de tant de tortures, mis au rang des miracles.

Saint Jean, au chap. XIX, 30, rapporte les sixièmes paroles de Notre-Seigneur sur la croix : « Quand Jésus eut reçu le vinaigre, il dit : *Tout est consommé.* » C'était pour annoncer que les prophéties étaient accomplies, et qu'il avait épuisé toutes les tortures dont il avait lui-même annoncé qu'il serait abreuvé. C'est ce que nous dit saint Léon, sermon 53, *sur la Passion :* « Les Ecritures sont accomplies. Je n'ai plus rien à attendre de l'aveugle fureur du peuple. Je n'ai supporté rien de moins que mes prédictions n'annonçaient.» Les luthériens et les calvinistes, pour anéantir le très-saint sacrifice de l'Eucharistie et repousser toute satisfaction de notre part, abusent en vain de ces paroles : *Tout est consommé,* comme si le Christ avait voulu déclarer que tous les sacrifices avaient cessé, qu'il ne fallait plus désormais en offrir aucun autre, et que, de notre part, il n'y avait plus de satisfaction à accomplir et de sanctification à rechercher. Mais quand notre divin Sauveur parle ainsi du haut de la croix, après y avoir enduré pour nous de si atroces douleurs, qui ne comprend que par ces paroles il a voulu nous apprendre qu'il avait subi tous les tourments qu'il s'était proposé d'endurer et qu'il ne lui restait qu'à mourir? Nous ne pouvons pas nier que, parmi les anciens écrivains, il s'en est rencontré qui ont interprété ces paroles : *Tout est consommé,* en ce sens que Jésus-Christ a voulu ainsi nous faire entendre que toutes les figures de l'ancienne loi étaient accomplies. Mais ici nous faisons un appel à la bonne foi : qu'a de commun cette interprétation avec la suppression du sacrifice de l'Eucharistie? Qu'y a-t-il là qui ait rapport à l'inu-

tilité de nos bonnes œuvres en matière de satisfaction? Car enfin les anciens interprètes dont nous voulons parler admettaient le sacrifice de l'Eucharistie et la satisfaction des bonnes œuvres. On peut voir Maldonat, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, n° 50.

Enfin, saint Luc nous a transmis les dernières paroles de Notre-Seigneur, en son chap. XXIII : « Et Jésus, s'écriant à haute voix, dit : *Père, je remets mon âme entre vos mains;* et en disant cela il expira. » Saint Matthieu, au chap. XXVII, nous dit la même chose sur le cri du Sauveur : « Mais Jésus, jetant encore un grand cri, rendit l'esprit. » Saint Marc, Evangéliste, dit au chap. XV : « Mais Jésus, ayant jeté un grand cri, expira. » Un peu après, ce même Evangéliste parle ainsi : « Le centenier, qui était vis-à-vis de lui, voyant qu'il avait expiré en jetant ce grand cri, dit : Certainement, cet homme-là était le Fils de Dieu. » Il n'est pas, en effet, naturel qu'un homme presque anéanti par de si nombreuses et de si grandes tortures puisse, à l'instant même où il succombe, pousser un cri aussi fort. Corneille de la Pierre, expliquant cette circonstance, pense qu'en ce moment Jésus poussa ce cri à l'aide des forces qu'il puisait dans sa divinité. Voici l'avis de saint Thomas, part. III, quest. XLVII, art. 1 : « Il faut dire que Jésus-Christ, pour montrer que la cruelle passion qu'il souffrait ne lui ôtait pas la vie, conserva dans toute son énergie sa nature corporelle, de telle sorte qu'au moment de son trépas il poussât un grand cri. » Or d'où lui provenait cette vigueur? On ne peut s'empêcher d'en attribuer la source à un grand miracle. Maldonat, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, n° 46, examine ce passage de saint Paul, en son *Epître aux Hebreux,* où il est parlé de Jésus-Christ : « Durant les jours de sa chair, ayant offert, à celui qui pouvait le sauver de la mort, ses prières et ses supplications accompagnées de lar-

mes, il a été exaucé à cause de son humble respect. » Ensuite il dit que c'était au-dessus des forces de la nature humaine que Jésus ait pu, sur le point de mourir, pousser un grand cri; « car, dit-il, la voix manque d'ordinaire non-seulement aux mourants, mais à ceux qui craignent une mort prochaine. » La grandeur de ce miracle et la preuve qu'on en peut tirer en faveur de la divinité du Sauveur, même selon les lois de la nature, ont été exposées par Scheuchzer dans sa *Physique sacrée,* sur le chap. XXVII de saint Matthieu. Cet Evangéliste dit au même chapitre : « Mais le centenier et ceux qui, avec lui, gardaient Jésus, en voyant le tremblement de terre et ce qui se passait, furent saisis d'une grande épouvante, et ils disaient : « Cet homme était véritablement le Fils de Dieu. » Saint Luc nous dit aussi, au chap. XXIII, 47 : « Mais le centenier, voyant ce qui se passait, glorifia Dieu, en disant : « En vérité, cet homme était juste ! »

LII

Aveu de la divinité de Jésus-Christ par le centenier, après le cri du Sauveur et le tremblement de terre. — Conciliation des Evangélistes par saint Augustin. — Quel fut ce centenier? C'était un autre que Longin. — Prodiges qui ont lieu après le dernier soupir de Jésus-Christ; et d'abord les ténèbres.

Les Evangélistes semblent n'être pas d'accord sur ce fait; car saint Marc paraît attribuer l'aveu du centenier au grand cri que poussa le Sauveur au moment d'expirer, tandis que les autres l'attribuent au tremblement de terre, ainsi qu'aux autres prodiges qui éclatèrent en ce moment. En outre, saint Matthieu et saint Marc rapportent que le centenier dit : « En vérité, celui-ci était le Fils de Dieu, » tandis que saint Luc lui fait dire : « En vérité, cet homme était juste. » Tout le monde comprendra facilement que le centenier puisa des motifs de foi tout ensemble dans le grand cri du Sauveur et dans les événements qui eurent lieu. Mais pour ce

qui regarde les paroles de ce centenier, rapportées diversement par les Evangélistes, saint Augustin, au liv. III de sa *Concorde,* chap. XIX, résout ainsi la difficulté : « Nous devons entendre que le centenier a employé les deux manières de s'exprimer, et que, parmi les Evangélistes, l'un a rapporté la première manière et l'autre la deuxième, ou bien que peut-être saint Luc a voulu rendre la pensée du centenier comme il la concevait sur Jésus, Fils de Dieu. Car peut-être ce centenier ne connaissait pas ce Fils unique en sa qualité d'égal à son Père, mais il l'avait bien nommé Fils de Dieu, parce qu'il l'avait cru juste, de même que les justes sont appelés fils de Dieu. »

Quelques auteurs donnent le nom de Longin à ce centenier, dont ils font un martyr de la foi de Jésus-Christ lorsqu'il eut quitté l'état militaire, comme on peut le voir dans *Métaphraste,* au 16 octobre; dans les Bollandistes, au 15 mars, et dans Baronius, sur l'an 34, n° 131. Le *Ménologe grec,* pour le 16 octobre, en fait la même mention. Dans l'Eglise latine, on fait mémoire d'un soldat nommé Longin, qui n'est pas le centenier dont nous parlons, car ce fut le soldat qui perça d'une lance le côté du Sauveur, comme cela est marqué pour le même jour dans le *Martyrologe romain :* « A Césarée, en Cappadoce, passion de saint Longin, que l'on dit avoir transpercé d'une lance le côté du Christ. » Tillemont, dans sa note 38 *sur la vie de Notre-Seigneur,* rapporte tout ce que nous ont transmis les Grecs et les Latins sur Longin et le centenier, et il improuve le sentiment de ceux qui, ayant pris à tâche de concilier tous ces auteurs, pensent que le nom de Longin était commun au centenier et au soldat, et que l'un et l'autre subirent le martyre. Gotti, dans son livre *sur la vérité de la Religion,* tom. IV, part. I, à la fin du chap. XXXI, paragr. 2, n° 25, déclare qu'on ne peut décider rien de certain sur le centenier, et que le nom

ainsi que le martyre sont tout à fait des choses douteuses.

Nous arrivons aux prodiges qui éclatèrent après la mort de Jésus-Christ. Le premier est raconté par saint Matthieu, au chap. XXVII : « Depuis la sixième heure, les ténèbres se répandirent sur toute la terre jusqu'à la neuvième heure. » C'est-à-dire depuis midi jusqu'à trois heures du soir. Le même prodige est rapporté par saint Marc, chap. XV : « A la sixième heure, les ténèbres couvrirent toute la terre jusqu'à la neuvième heure, et le soleil voila sa lumière.

LIII

Eclipse de soleil causant les ténèbres non-seulement en Judée, mais sur toute la terre. Phlégon en fait mention.

Il s'est élevé une discussion sur ce prodige pour savoir si la Judée seule a été plongée dans les ténèbres par cette éclipse de soleil, ou si l'univers entier en a éprouvé l'effet. Nous y répondons en notre ouvrage de la *Canonisation des Saints*, liv. IV, part. I, chap. XXV, n° 5 et suivants. Nous nous appuyons, pour soutenir l'universalité des ténèbres, sur le témoignage de Phlégon, affranchi d'Adrien, lequel a écrit son histoire, divisée en seize livres. Voici le passage de Phlégon : « En la quatrième année de la cent deuxième olympiade, il y eut une éclipse la plus grande de toutes les éclipses qui étaient arrivées avant ce temps-là. Le jour, à la sixième heure, devint ténébreux à un tel point qu'on vit apparaître au firmament les étoiles, et un tremblement de terre, qui se fit sentir en Bithynie, renversa plusieurs maisons de la ville de Nicée. » Cette éclipse dont parle Phlégon concorde exactement avec celle qui est rapportée par les Evangélistes; car, pour l'une et pour l'autre, la date est la dix-neuvième année du règne de Tibère, l'heure de midi ou sixième heure du jour est identique, et, dans les deux récits, la terre trembla. Et quoique Phlégon ne dise pas que cette

éclipse eut lieu quand la lune était dans son plein, il ne dit pas non plus le contraire, et s'il n'a point parlé de cette circonstance, il faut l'attribuer à son ignorance en astronomie. Huet, dans sa *Démonstration évangélique*, propos. III, écrit que, dans son *Histoire de la Chine,* Adrien Greslon a noté ce fait d'une éclipse extraordinaire, qui eut lieu dans ces contrées à la même époque, et que cet événement causa une vive émotion à l'empereur Kang-Hi (*Quamvutium*). Jean Laurent Berti, au tom. V de ses *Enseignements théologiques,* liv. XXIX, dernier chapitre, prouve avec une érudition des plus vastes que les ténèbres ne se répandirent pas exclusivement sur la Judée, mais bien sur la terre tout entière, et que ce fut uniquement par un miracle, car rien de semblable ne peut arriver en pleine lune, surtout quand on voit que ces ténèbres se prolongèrent pendant trois heures. Berti invoque l'autorité des savants, et principalement celle de Lamy, en ses *Harmonies évangéliques,* liv. V, chap. XXXV. Binius, *sur la mort de Jésus-Christ,* liv. III, chap. VIII, déclare qu'il crut d'abord que les ténèbres avaient couvert toute la terre, mais qu'il s'est rallié au sentiment de ceux qui les circonscrivent dans la seule Judée. Néanmoins, il avoue que cette obscurité, quoique moins universelle, doit être considérée comme un miracle. Sagittarius, dans son *Histoire de la passion de Jésus-Christ,* chap. XVII, partage et défend notre opinion. D'autres écrivains, telles que Sigismond, Kissling et Gaspard Posner, ne suivent pas le sentiment de Sagittarius en ce qui concerne les ténèbres universelles, mais reconnaissent un miracle dans celles qu'ils bornent à la Judée. Nous ne pouvons passer sous silence ces belles paroles de Téophylacte écrivant sur le chap. XXVII de saint Matthieu : « Les ténèbres couvrirent le monde entier, non pas une seule partie, comme cela eut lieu en Egypte. C'était pour montrer que la créature portait le deuil

de son Créateur mis à mort, et que la lumière s'était retirée de la Judée. Que les Juifs, qui demandaient un signe au ciel, soient maintenant témoins de l'obscurcissement du soleil ! »

LIV

Le voile du temple déchiré après la mort du Sauveur. — Conciliation de saint Luc avec les autres Evangélistes. — Division du temple par trois voiles qui le partageaient en autant de parties.

Nous avons à signaler un autre prodige, c'est celui qui arriva lorsque le voile du temple se déchira en deux parts, comme nous l'apprend saint Matthieu, au chap. XXVII : « Mais Jésus, poussant un grand cri, rendit l'esprit, et voici que le voile du temple se déchira en deux, depuis le haut jusqu'en bas. » Saint Marc, au chap. XV, nous raconte le même fait en ces termes : « Mais Jésus, ayant poussé un grand cri, expira. Au même temps, le voile du temple se déchira en deux, depuis le haut jusqu'en bas. » Ces paroles nous font entendre que le prodige eut lieu aussitôt que Jésus eut rendu le dernier soupir. Quoique saint Luc lie ensemble ce prodige et l'éclipse du soleil, et rapporte ensuite la mort du Sauveur, son dessein était d'abord de rapprocher ces deux faits, sans vouloir porter atteinte à la différence des temps où ces deux miracles avaient eu lieu (1). Voici d'abord le texte de saint Luc : « Le soleil s'obscurcit, et le voile du temple se déchira par le milieu. Et Jésus, poussant un grand cri, dit : *Père, je remets mon esprit dans vos mains ;* et en disant cela, il expira. » Saint Augustin, dans le liv. III, chap. x, où il traite de la concorde entre les Evangélistes, s'exprime ainsi : « L'Evangéliste, voulant à un mi-

(1) En cet endroit, nous avons cru ne pas devoir traduire avec une scrupuleuse exactitude le texte de notre auteur, car ce texte latin présente une amphibologie inintelligible. Il est évident pourtant qu'il voulait dire ce que nous lui prêtons. Cela résulte des paroles de saint Augustin, qu'il cite un peu plus bas. (Le Traducteur.)

racle joindre un autre miracle, après avoir dit : *Le soleil s'obscurcit,* pensa qu'il devait dire de suite : *Et le voile du temple se déchira par le milieu,* en rapportant par anticipation ce qui arriva quand le Seigneur rendit le dernier soupir. »

Le temple était divisé en trois parties. La première était le vestibule, *atrium;* la deuxième, le sanctuaire, *sanctuarium;* la troisième, qui était la plus auguste, se nommait le Saint des saints, *Sancta sanctorum,* où nul autre que le grand-prêtre ne pouvait pénétrer. La première partie s'ouvrait au peuple; la deuxième, aux prêtres; la troisième, uniquement au grand-prêtre, comme il a été dit, et encore une seule fois par an, au jour de l'*expiation.* Ces deux parties étaient séparées par deux voiles ou rideaux, dont l'un s'étendait devant le Saint des saints et l'autre devant le sanctuaire. C'est ce que nous fait connaître Origène, dans son *Traité* 75 *sur saint Matthieu,* en parlant de ce double voile. Du temps de Moïse, dans le tabernacle il existait trois voiles; mais le temple bâti par Salomon et le second temple qui fut édifié après la ruine du premier n'en avaient que deux, car les portes tenaient lieu du troisième rideau. Sagittarius le démontre, d'après Josèphe, dans les *Antiquités juives,* chap. v, et dans le livre VI de la *Guerre des Juifs.* On demande donc quel est le voile qui se déchira, était-ce celui de l'intérieur ou bien celui de l'extérieur, c'est-à-dire celui qui séparait du sanctuaire le peuple?

LV

Il est plus conforme à la vérité de croire que ce fut le voile intérieur qui se déchira. — Preuve tirée de l'*Epître de saint Paul aux Hébreux.* — Pourquoi ce voile se déchira-t-il?

En sa *Lettre* ou *Epître* 150 *à Hédibia,* quest. VIII, saint Jérôme pense que le voile déchiré était celui placé à l'exté-

rieur : « Il faut rechercher, dit-il, quel est le voile qui se déchira, est-ce l'extérieur, est-ce l'intérieur? Il me semble qu'en la passion du Seigneur, le voile qui se déchira était celui qui, dans le tabernacle et dans le temple, était placé au dehors et qu'on nommait le rideau extérieur. Cela était ainsi, par ce que nous voyons en partie aujourd'hui et que nous ne connaissons que partiellement. Mais quand sera arrivée l'ère de la perfection, alors le voile intérieur se rompra, afin que ce qui nous est caché maintenant, je veux dire les mystères de la maison de Dieu, se montre à découvert. » Saint Léon le Grand, dans son sermon 10 *sur la Passion*, ainsi que saint Cyrille d'Alexandrie, sur le chap. XIX de saint Jean, sont d'un avis opposé. Ils pensent que le voile qui fut déchiré était celui qui était tendu devant le sanctuaire. Divers autres auteurs plus récents professent des sentiments différents. Vossius, dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. II, chap. II, juge qu'il n'y avait au temple qu'un seul voile; car, s'il y en eût existé deux, les Evangélistes n'auraient pas dit : « Le voile du temple fut déchiré. » Qui ne voit cependant que c'est une raison peu grave? En effet, cette manière indéfinie de s'exprimer en parlant d'un voile unique est toujours fondée sur la vérité, quoiqu'il y en eût deux. Baronius, sur l'an 34, n° 127, soutient que le voile déchiré était celui de l'extérieur, qui était exposé aux regards du peuple. Serry et Gotti partagent son opinion et traitent d'ignorants ceux qui soutiennent que le voile tendu devant le Saint des saints fut déchiré, parce qu'ils ne savent pas que dans le temple il y avait deux voiles. Lamy, au liv. V, chap. XXXVI de ses *Harmonies,* professe leur sentiment, et il fait observer que si le voile intérieur s'était déchiré, le miracle n'aurait été vu que par les prêtres, et seulement à l'heure à laquelle ils entraient dans le sanctuaire pour allumer les lampes et faire brûler l'encens. Suarez,

tome II, part. III, disp. xxxix, sect. 2, avoue qu'il n'y a en cela rien de clair à ses yeux. Casaubon pense de même et ne peut décider lequel des deux voiles fut déchiré. Enfin, selon d'autres, ce voile était celui de l'intérieur, qui était tendu devant le Saint des saints. C'est l'opinion la mieux accréditée parmi les modernes. Voyez Corneille de la Pierre, sur le chap. xxvii de saint Matthieu, Noël Alexandre et dom Calmet. Ce dernier observe que saint Paul, dans son *Epître aux Hébreux,* chap. x, écrit que Jésus-Christ, en sa qualité de souverain prêtre, nous a ouvert le chemin du sanctuaire par le voile, c'est-à-dire par son corps. Selon lui, l'Apôtre, par ces paroles, corrobore le sentiment que nous venons de faire connaître. Car la scission de ce voile, placé devant le Saint des saints, signifie que le chemin pour aller au ciel nous a été ouvert par la mort de Jésus-Christ, que les ombres se sont dissipées, que le véritable pontife est entré dans le sanctuaire céleste pour nous affranchir de la servitude du péché.

Rivet, sur le chap. xxvi de l'*Exode,* vers. 31, s'attachant au sentiment des anciens Hébreux, a pensé avec raison que ce voile ou rideau était un tissu, et non point une étoffe diaphane, pour que le Saint des saints fût totalement dérobé aux regards, excepté à ceux du grand-prêtre, qui seul pouvait y pénétrer. Sagittarius, à l'endroit cité plus haut, considérant la grandeur du prodige, dit que ce voile intérieur était opaque et d'une étoffe solide, parsemé de carreaux, nullement transparent, n'étant d'aucune part attaché et ne pouvant se déchirer, quoique agité par le vent.

Pourquoi ce voile se déchira-t-il? C'est ce que recherchent les interprètes. Euthyme et Théophylacte disent que cela arriva par la volonté de Dieu, qui voulait ainsi marquer que la grâce divine s'était retirée du temple, et que ce Saint des saints, auparavant impénétrable, était enfin accessible à

tous. Saint Jérôme fait allusion à ceci en interprétant le prophète Isaïe, chap. LII : « Le voile du temple se déchira du haut en bas en deux parts, afin que toutes les cérémonies des Juifs fussent exposées au regard de tout le monde, et que la parole du prophète fût accomplie alors; car il dit : La loi sortira de Sion, et la parole du Seigneur Dieu de Jérusalem. » Maldonat rapporte d'autres explications sur ce point, dans son n° 51, sur le chap. XXVII de saint Matthieu.

LVI

Miracles de circonstance; tel fut celui du tremblement de terre. — Eut-il lieu seulement en Judée, ou bien partout ailleurs; les rochers se fendirent-ils, les tombeaux s'ouvrirent-ils? Trait cité par Plutarque.

Le même saint Matthieu rapporte le troisième prodige, chap. XXVII : « La terre trembla, et les rochers se fendirent, et les tombeaux s'ouvrirent. » Nous avons traité de ce miracle dans notre ouvrage sur le *Canonisation des Saints,* liv. IV, chap. XXV, et nous en avons prouvé l'authenticité. Nous y avons fait observer qu'il existe un certain genre de miracles qui, à cause des circonstances, sont de vrais prodiges, et qui, sans ce concours, ne présentent rien qui surpasse les forces de la nature. Le tremblement de terre dont il s'agit trouve son application dans cette doctrine, car il survint en même temps que Jésus-Christ expira sur la croix. En outre, plusieurs personnes, à cette occasion, entrèrent dans la voie de la vérité, et reconnurent dans le Christ le vrai Fils de Dieu. Gaspar Posner a fait toutes ces observations dans sa dissertation qui a pour titre : *Des choses merveilleuses qui arrivèrent à la mort du Christ; De singularibus et mirandis quibusdam, quæ morte Christi in natura acciderunt.* Il en parle au n° 26 de son ouvrage.

On demande si c'est exclusivement dans la Judée qu'eurent lieu les événements relatifs au tremblement de terre,

aux rochers fendus, aux tombeaux ouverts. Origène, sur saint Matthieu, *Traité* 35, enseigne que nulle autre part qu'en Judée cela n'arriva. « Hors de la Judée, les pierres ne se fendirent, ni les sépulcres ne s'ouvrirent ailleurs qu'à Jérusalem ou peut-être dans la Judée. La terre non plus ne trembla que dans cette ville. » En effet, saint Matthieu paraît borner ces événements à Jérusalem ou aux environs : « Les tombeaux s'ouvrirent et plusieurs corps des morts ressuscitèrent, et, étant sortis de leurs tombeaux après sa résurrection, ils vinrent dans la ville sainte, et apparurent à plusieurs personnes. » S'il en était autrement, il faudrait dire que les hommes saints, sortis de leurs tombeaux en des régions éloignées, furent portés par les airs à Jérusalem; or c'est ce que les Evangélistes ne rapportent pas. Nous n'avons point à traiter ici longuement de cette résurrection des saints. Mais cependant, pour en dire quelques mots, nous rappelons que, selon l'avis de plusieurs interprètes, ces personnages ressuscitèrent, soit au moment même de la mort du Sauveur, soit peu après, et descendirent avec lui dans les enfers. Selon les mêmes, ces saints personnages, rappelés à la vie avant la résurrection du Sauveur, se cachèrent hors de Jérusalem, où ils rentrèrent après que Jésus fut revenu à la vie. Tel est le sentiment de Lamy, au iv. V, chap. XXXVI de sa *Concordance évangélique*. Selon 'opinion la plus commune, après le tremblement de terre, es sépulcres s'ouvrirent quand Jésus-Christ expira, mais es saints ne ressuscitèrent qu'avec lui. On peut le voir dans lom Calmet, au lieu précité, vers. 52, dans Noël Alexandre, paragr. XXVII, dans Suarez, au lieu déjà cité, paragr. *In quibus dubitari potest*. Quant au tremblement de terre, aux sépulcres ouverts, aux rochers fendus, vraisemblablement cela se passa même loin de Jérusalem. On en a des preuves dans Baronius, sur l'an 34, n° 138; il cite des monuments

historiques dont l'autorité est pareillement invoquée par dom Calmet, par Suarez, par Gretser, et celui-ci nous dit que cette croyance se fonde sur une ancienne tradition. D'après celle-ci, le mont Alvernia, dans l'Etrurie, et le promontoire voisin de Gaëte furent rompus par ce tremblement de terre et mis en l'état où ils sont de nos jours. Phlégon fait mention du tremblement de terre, comme de l'éclipse du soleil, et saint Thomas, part. III, quest. XLIV, art. 4, nous dit que les rochers se fendirent pour nous apprendre « que par la passion de Jésus-Christ les cœurs de pierre des mortels seraient ramollis, et que le monde entier, par la vertu de sa passion, subirait une salutaire réforme. » Ces raisons, tant littérales que mystiques, nous fournissent des arguments sur l'universalité de ce miracle dans d'autres lieux que la Judée. Cette violente secousse de la terre ne manque certainement pas de mystère, et l'on ne pourrait nier sans témérité que Dieu ait voulu, de cette manière, faire éclater la divinité de son Fils. Aussi lisons-nous dans le psaume LXVII : « O Dieu, quand vous vous montriez à votre peuple, lorsqu'il traversait le désert, la terre s'ébranla. » Au psaume XCVII : « Que la mer s'agite dans toute sa plénitude, qu'il en soit ainsi du globe de la terre et de ceux qui l'habitent, en la présence du Seigneur, parce qu'il vient juger la terre. » Enfin, au psaume CXIII, nous lisons : « La terre s'est ébranlée devant la face du Seigneur, devant la face du Dieu de Jacob. »

Un quatrième prodige, qu'on ne lit pas dans les Evangélistes, nous est transmis par Plutarque, dans son livre sur la *Cessation des oracles*. Il raconte que quand il se rendait en Italie et qu'il avait dépassé les îles Echinades, un pilote égyptien, nommé Thamo ou Thamus, ayant cargué ses voiles, s'entendit appeler par une voix, auprès des îles de Paxos. Cette voix lui ordonnait, quand il aurait abordé au

port de Palodès, de crier que le grand PAN était mort. Ce terme signifie le Créateur de toutes choses et l'Auteur de la nature. Selon le même récit, quand Thamus eut rempli la mission qui lui avait été imposée et qu'il eut élevé la voix, on entendit des sanglots, comme si l'on pleurait la mort de PAN. Cette merveille arriva à la connaissance de Tibère-César, qui, s'en étant informé plus spécialement de Thamus lui-même, consulta sur cela les hommes savants. Emilien le Rhéteur raconte, dans *Plutarque,* que ce fait lui avait été transmis par son père Epitherse, qui en avait été témoin. Or comme la mort de Jésus-Christ coïncide avec ce récit quant à l'époque, cela fait qu'on place cet événement parmi les miracles survenus en ce même temps. Baronius, sur l'an 34 de Jésus-Christ, n° 129, manifeste son doute et son incertitude sur ce fait. Noël Alexandre, dans son *Histoire ecclésiastique,* 1er siècle, chap. I, art. 5, n° 6, pense que par cette voix étrange il était annoncé que le règne du démon avait cessé et que son empire n'existait plus. Tillemont, dans sa note 37, *sur la Vie de Jésus-Christ,* avoue qu'il ne sait pas comment on devrait rejeter ce récit; mais il avertit qu'en tout cas, il ne peut y voir un miracle fondamental du christianisme. Serry, dans ses *Exercices,* part. LVII, n° 8, regarde ce récit comme une fable, car nous ne découvrons pas que Tertullien, Justin le Martyr et les autres anciens apologistes de la religion chrétienne en aient eu jamais connaissance. Il en est d'autres qui, avec Eusèbe, au livre V de la *Préparation évangélique,* chap. XVII, veulent qu'on reconnaisse l'authenticité pleine et entière de ce récit. Huet, dans ses *Démonstrations évangéliques,* prop. IX, chap. CXXXVI, Graveson, sur les *Mystères et les années de Jésus-Christ,* dissert. XX, paragr. 1, le cardinal Gotti, au lieu précité, chap. XXXI, paragr. 2, n° 22, avec lesquels nous sympathisons très-volontiers, acceptent ce récit, en avertissant, avec

Tillemont, qu'il ne faut pas y voir un prodige fondamental du christianisme, ainsi que nous l'avons déjà dit. Nous ne doutons pas que cette opinion ne soit embrassée par les hommes les plus savants (1).

LVII

Jambes rompues aux larrons et non à Jésus-Christ, qui était déjà mort. — Accomplissement de la prophétie en cette circonstance. — Raison pour laquelle les Juifs demandent à Pilate que les jambes soient rompues aux larrons. — Comme Agneau pascal le Christ ne devait pas avoir les jambes rompues. — Raison qu'en donne Lactance, peu probable. Accomplissement de la prophétie de Zacharie.

Nous lisons en saint Jean, chap. XIX, que les Juifs à la veille du sabbat demandèrent à Pilate qu'il leur permît de rompre les jambes au Christ et aux deux larrons, afin que leurs corps ne fussent pas exposés sur la croix en ce jour de grande solennité. Ayant obtenu ce qu'ils réclamaient, ils

(1) La manière dont le fait relatif à Thamus est raconté ferait croire que Plutarque lui-même était sur le vaisseau et qu'en ce moment il allait d'Egypte en Italie : *Ille igitur* (*Plutarchus*) *narrat*, *cum in Italiam tenderet*, *et jam Echinadas prœternavigaret*, *navis rector quidam*, *Thamus nomine*, etc. Il n'en est pourtant pas ainsi dans le texte de Plutarque. Dans le livre cité par Benoît XIV, c'est Héracléon qui, après avoir dit que les génies ne sont pas sujets aux passions et à la mort, est réfuté par Philippe, son interlocuteur. Celui-ci lui oppose un récit qu'il tient de la bouche même d'Emilianus, auquel Epitherse, son compatriote et ami, l'avait communiqué, en lui disant que lui Epitherse s'était embarqué pour l'Italie sur un vaisseau chargé de beaucoup de marchandises et d'un grand nombre de passagers. Philippe entre ici dans le récit de ce qui se passa pendant ce voyage, au sujet du grand Pan, etc., etc. A la fin, le narrateur, beaucoup moins concis que Benoît XIV, apprend à Héracléon que les savants dont Tibère s'était entouré conclurent que ce Pan était le fils de Mercure et de Pénélope. Ces savants étaient donc bien éloignés de l'explication qu'on semblerait leur attribuer relativement à la mort du Christ, qui aurait été désigné sous le nom de Pan. Cette divinité inférieure était donc aux yeux de Philippe un de ces génies sujets à la mort.

Quant à Plutarque, il ne fit pour la première fois le voyage d'Egypte en Italie que sur la fin du règne de Vespasien, mort en 79 de l'ère chrétienne. Enfin pour ce qui est de ce fait merveilleux, on ne peut pas y attacher beaucoup d'importance sous le point de vue de l'histoire de la mort de Notre-Seigneur. Nous croyons que Serry l'a sagement relégué parmi les fables.

(Le Traducteur.)

rompirent en effet les jambes aux deux voleurs; « mais, voyant que le Christ était mort, ils ne lui rompirent pas les jambes, mais un des soldats ouvrit son côté d'un coup de lance, et aussitôt il en sortit du sang et de l'eau. » L'Evangéliste nous apprend en ces termes que les oracles furent ainsi accomplis : « Celui qui a été témoin de ces faits en a rendu témoignage, et son témoignage est vrai; il sait qu'il dit la vérité afin que vous croyiez. Tout cela se fit ainsi, afin que l'Ecriture fût accomplie : *Vous ne briserez aucun de ses os.* » Et puis encore l'Ecriture dit ailleurs : *Ils verront celui qu'ils ont transpercé.* Saint Isidore, au liv. V de ses *Origines,* chap. XXVII, parle ainsi de cette coutume de rompre les jambes, *crurifragium.* « La peine de l'échafaud est moindre que celle de la croix; car l'échafaud tue aussitôt le patient, tandis que la croix fait longtemps souffrir ceux qu'on y attache. C'est pourquoi on lit dans l'Evangile qu'on rompit les jambes aux larrons afin de les faire mourir, et qu'on pût les déposer de la croix avant le sabbat, parce que cette suspension ne pouvait pas leur donner une mort prompte. » Sur le même sujet, Lactance, au chap. XXVI du liv. IV *sur le crurifragium*, que le Christ ne subit pas, s'exprime de la sorte : « Notre-Seigneur en croix ayant rendu l'esprit, ses bourreaux ne crurent pas nécessaire de briser ses os, comme c'était la coutume chez les Juifs. »

On lit dans le *Deutéronome,* chap. XXI, cette loi de Moïse : « Quand un homme se sera rendu coupable et aura mérité la mort, et qu'on l'aura condamné à mourir sur l'échafaud, *patibulum* , son corps, qui y aura été attaché, ne restera pas sur ce bois, mais il sera enseveli le même jour. » Josèphe, dans son *Histoire de la guerre des Juifs* , liv. IV, reproche avec indignation aux Iduméens de laisser les cadavres sans sépulture, et il leur dit que, « chez les Juifs principalement, on a un si grand soin d'ensevelir les morts que, même pour

les criminels condamnés au supplice de la croix, on les en dépose au coucher du soleil et on leur donne la sépulture. » Les Romains avaient une coutume différente; ils ne déposaient pas de la croix le patient avant qu'il eût rendu le dernier soupir. Josèphe, dans sa propre *Vie,* raconte qu'ayant vu attachés à la croix trois de ses amis, il pria Titus de les en faire détacher et de les faire soigner afin qu'ils revinssent à la santé. Il dit qu'il y en eut un seul qui put survivre à ce supplice. Lamy, dans son livre *sur la Croix,* parle ainsi : « Les Romains laissaient la vie des patients se prolonger sur la croix, s'y corrompre et y tomber en pourriture. » Mais tous ceux qui subissaient la mort de la croix n'avaient pas pour cela les jambes rompues. Cela n'avait lieu que pour les coupables de quelque grand forfait, ou pour des condamnés de la plus vile classe. Quelquefois même, c'était par un sentiment de compassion qu'on rompait les jambes, afin que la mort fût plus prompte. C'est ce qu'on lit dans Juste-Lipse, liv. II, chap. XXIV, *sur la Croix*. Dans Plaute, on voit que le *crurifragium* était pratiqué sur les esclaves. Suétone raconte, au sujet d'Auguste, que cet empereur ordonna qu'on rompît les jambes à un de ses secrétaires qui avait violé le secret dont il avait reçu la confidence. Selon le même, l'empereur Tibère fit subir le même traitement à un de ses ministres ainsi qu'à un joueur de flûte. Certes, les Juifs n'auraient pas trouvé mauvais de suivre la coutume romaine afin de prolonger le supplice du Sauveur; car, chez les Romains, ce n'était pas l'usage, à quelques exceptions près, d'abréger la vie des patients en leur rompant les jambes. Mais, pour que la solennité d'un jour de fête si proche ne fût pas, en quelque sorte, souillée par le spectacle de ces trois patients attachés à la croix, les Juifs demandèrent à Pilate qu'on leur rompît les jambes, afin que l'on pût ainsi les détacher de la croix. C'est pourquoi les corps

des larrons subirent cette mutilation, mais celui du Sauveur fut épargné, pour que fût accomplie la parole de l'Ecriture : *Vous ne romprez aucun de ses os*, et ce sens allégorique se rapporte à Jésus-Christ. En effet, au livre de l'*Exode*, chap. XII, il est prescrit de manger l'agneau pascal de telle manière qu'aucun de ses os ne soit fracturé, et l'on sait que cet agneau était la figure du Sauveur des hommes. Aussi Lactance, liv. IV, chap. XXVI, nous dit-il que les os du Christ ne furent point rompus, « afin que ce corps mutilé ne fût pas rendu inhabile à la résurrection. » Or sans doute Jésus-Christ, qui, par la vertu de sa divinité, avait rendu la santé aux boiteux et aux paralytiques, aurait bien pu rendre leur ancienne forme à ses membres mutilés, et c'est ce qui nous détermine à ne pas accorder notre suffrage à l'opinion de Lactance. On a demandé si l'on pouvait dire avec vérité qu'aucun os du Christ ne fut fracturé, quand on sait que les pieds furent percés de clous, et que les os du pied ont une conformation telle qu'il est impossible de le percer sans que les os soient atteints. Mais Sagittarius, dans son *Histoire de la passion*, répond, après Vossius, que le clou fut introduit dans chaque pied de telle sorte qu'il y eut luxation, mais non fracture des os. Si cette réponse n'est pas satisfaisante aux yeux de quelqu'un, on peut lui répliquer d'abord par cet oracle des Livres saints : *Vous ne romprez aucun de ses os*, et ensuite lui rappeler que Dieu, qui voulait l'accomplissement de cette prophétie, a voulu que le crucifiement de son Fils eût lieu de telle sorte que les os du Christ conservassent toute leur intégrité. Il y a encore la prophétie de Zacharie, au chap. XII : « Je répandrai sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem l'esprit de grâce et de prière, et ils porteront leurs regards sur moi, qu'ils ont transpercé, et ils pousseront des gémissements comme sur un fils unique, et leur douleur sera sembable à celle que

l'on éprouve en déplorant la mort d'un premier-né. » Saint Luc assure aussi, au chap. XXIII, que les spectateurs du supplice, se frappant la poitrine, retournèrent à Jérusalem.

LVIII

Du soldat qui, d'un coup de lance, frappa le côté du Sauveur. — Il paraît certain que ce fut le côté droit. — Une eau véritable coula de ce même côté avec le sang — Le haut bout de la lance envoyé par Bajazet à Innocent VIII est honoré au Vatican, et sa pointe est à la Sainte-Chapelle de Paris. — Réfutation de Calvin.

Dans l'Eglise occidentale on appelle Longin, *Longinus*, le soldat qui perça de sa lance le corps de Jésus pour s'assurer s'il avait rendu le dernier soupir. On dit qu'il se retira en Cappadoce, où il prêcha la foi chrétienne et gagna la couronne du martyre. Les peintres le figurent à cheval; mais les hommes érudits en font un piéton, car la lance était l'arme des soldats à pied chez les Romains. C'est ce qu'on lit dans dom Calmet, sur le chap. XIX de saint Matthieu, n° 34. On demande aussi quel fut le côté transpercé. Selon le vénérable Bède, sur les *Livres des Rois,* quest. XII, ce fut le côté droit. Ayala, dans son livre sur la *Peinture catholique,* liv. III, chap. XIX, se prononce hautement pour l'opinion de Bède, et il dit que telle est celle de toute l'antiquité, comme en font foi de très-anciennes peintures. Chifflet, en traitant des linges ou suaires de la sépulture du Christ, prouve, d'après l'inspection des suaires de Besançon et de Turin, que ce fut le côté droit. Il dit qu'on y voit une tache au côté gauche qui correspond au côté droit du Sauveur. Gretser, dans son savant ouvrage si souvent cité, se montre fort enclin à soutenir le même sentiment. Il le prouve par une médaille d'or, et il dit : « Celui qui, sur cette médaille, tient la lance est placé au côté droit du Sauveur, et celui qui tient l'éponge est à gauche. » Innocent III, au livre II de son ouvrage sur le *Sacrement de l'autel,* parle

ainsi : « Le calice est placé au côté droit comme pour recevoir le sang qui coule du même côté droit de Notre-Seigneur, comme on croit qu'il en a coulé. » A la même opinion se rallie Suarez, ainsi que Durantus, sur les *Révélations de sainte Brigitte*. Rocca, dans son *Traité sur la communion du pape en la messe solennelle,* dit que le pontife, après avoir consacré à l'autel, communie sur son trône avec l'hostie qu'on lui a portée du côté gauche, et ensuite avec le précieux sang qu'on lui présente du côté droit. « C'est en mémoire, dit-il, du sang qui coula du corps de Notre-Seigneur, qui fut transpercé d'une lance au même côté. J.-B. Casali, sur les *Rites anciens,* explique de même ce cérémonial.

Maintenant, pour ce qui regarde le sang et l'eau qui coulèrent du flanc sacré du Sauveur, nous arrivons ici à dire beaucoup de choses. Nous rapporterons d'une manière concise les opinions diverses sur cette question et sur la partie du corps d'où cette eau et ce sang se sont épanchés. Plusieurs auteurs, parmi les anciens et les modernes, ont émis l'opinion que la lance du soldat pénétra jusqu'à la substance du cœur par le péricarde ; c'est pour cela qu'il en découla du sang et de l'eau. Quelques-uns disent que ces liquides s'épanchèrent de la membrane du cœur ; car, selon eux, c'est là qu'ils se produisent par une exhalation humide du cœur, et que cette humeur s'échappa du péricarde lésé par la plaie. Selon d'autres, l'eau s'échappa du péricarde, tandis que le sang coule des grands réservoirs qui sont au delà. Gaspard Bartolini a émis un sentiment particulier en prétendant que l'eau et le sang avaient coulé de la cavité du thorax, et son fils écrivit un livre pour réfuter l'opinion de son père. Dans notre ouvrage sur la *Canonisation des Saints,* liv. IV, part. I, chap. XXXI, n° 6, nous avons disserté assez longuement sur cette question, et nous avons surtout enseigné la doctrine que professa le pape Clément V au con-

cile de Vienne, où il enseigna que le coup de lance avait été porté au Sauveur lorsqu'il avait déjà rendu l'esprit. Nous y avons rappelé la définition du pape Innocent III, suivant laquelle il ne s'écoula pas du sacré côté un simple phlegme, mais une eau véritable, et nous avons dit que, d'après l'opinion unanime des saints Pères, ce fut un miracle réel. Toute la difficulté, avons-nous dit, se résume à savoir si le miracle est dans l'écoulement du sang ou s'il est dans celui de l'eau; car plusieurs ont pensé que cet écoulement ne fut pas une simple humeur aqueuse, mais bien une eau véritable qui, par une sorte de miracle, s'en serait épanchée. Nous avons ajouté qu'on agitait aussi la question de savoir s'il était plus conforme à l'Evangile de croire que le premier écoulement fut l'eau ou bien si ce fut le sang; car nous lisons dans saint Jean : « Il sortit (de cette plaie) du sang et de l'eau. » Nous y renvoyons donc le lecteur.

Dans notre même ouvrage nous avons traité de la question relative à la lance, et nous y avons dit que sa partie supérieure avait été envoyée à titre de présent par Bajazet, empereur des Turcs, au pape Innocent VIII, et qu'on l'honore aujourd'hui dans la basilique du Vatican avec une grande vénération. Nous y disons pareillement que la pointe de cette lance fut donnée à saint Louis, roi de France, par Baudouin II, empereur de Constantinople, et que le pieux Louis la plaça dans la chapelle de son palais à Paris. Nous avons dit, un peu auparavant, que nous ne voulions pas entrer dans de longs détails sur le sang et l'eau, puisque nous en parlons dans notre ouvrage sur la *Canonisation;* mais nous nous plaisons à mentionner ici, pour la combattre, l'opinion de Calvin, qui ne voit en cela aucun miracle. Il y a eu pourtant des calvinistes qui n'ont pas adopté l'avis de leur chef; on peut citer surtout Lindémicus. Gaspard Posner, traitant des prodiges survenus à la mort de Jésus-Christ,

distingue la substance des humeurs de leur écoulement. Il pense que le sang a coulé du cœur, du moins des petites veines, tandis que l'eau provenait du péricarde. Tout en admettant que le sang a coulé séparément de l'eau, et qu'il n'y a pas eu seulement quelques gouttes, mais une quantité suffisante pour frapper la vue, il n'en admet pas moins un miracle. Selon lui, on n'a jamais découvert aucun phénomène de ce genre dans un homme ou un animal, soit vivant, soit mort. Nous répétons ses propres expressions.

LIX

Sépulture de Jésus-Christ. — Joseph d'Arimathie demanda le corps du Sauveur. — Aidé de Nicodème, il l'embaume et le met au tombeau. — Pourquoi Pilate s'assure-t-il de la mort du Christ par la bouche du centenier? — Qu'étaient Joseph d'Arimathie et Nicodème? — En quoi chacun d'eux mérite-t-il d'être loué?

Nous lisons dans les Evangélistes qu'un noble décurion, Joseph d'Arimathie, alla trouver Pilate avec confiance et lui demanda le corps de Jésus; que Pilate, très-étonné de la mort de Jésus, appela le centurion pour s'en assurer, et qu'en ayant acquis la certitude, il remit à Joseph le corps du Sauveur. Selon la suite de ce récit, Joseph enveloppa ce corps d'un suaire et le mit dans un tombeau qu'il avait creusé dans le roc, puis en ferma l'entrée avec une grande pierre. Saint Matthieu, chap. XXVII, Saint Marc, chap. XVI, et saint Luc, chap. XXIII, nous ont transmis ces faits, et le dernier ajoute que ce sépulcre n'avait jusqu'à ce moment reçu aucun corps. Saint Jean, au chap. XIX, entre dans les détails les plus circonstanciés, et ajoute encore que Nicodème vint trouver Joseph durant la nuit et apporta cent livres d'une composition de myrrhe et d'aloès, et qu'eux deux prirent le corps et l'enveloppèrent de linges avec des aromates, selon la coutume des Juifs, et enfin le mirent dans un tombeau tout neuf, lequel avait été préparé dans un

jardin. D'après la narration de saint Marc, Pilate fut étonné d'apprendre que Jésus fût déja mort, soit parce qu'il savait que les patients, encore à la force de l'âge, ne mouraient qu'au bout de quelques jours, soit parce que, voyant dans Jésus un homme divin, il avait cru qu'il ne mourrait pas ou qu'il échapperait au supplice. C'est la raison pour laquelle il prit des informations auprès du centurion qui était chargé de veiller sur l'exécution, afin d'être certain que Jésus était mort. C'est une observation de Lamy, dans son livre des *Harmonies*, liv. V, chap. XXXVII.

Il est historiquement constant que Joseph d'Arimathie était sénateur, ou, pour parler plus exactement, décurion des Juifs, et en même temps un des disciples du Sauveur. Les Evangiles lui donnent unanimement ce glorieux titre. Or ce Joseph, homme juste et probe, quoiqu'il eût été membre du Sanhédrin, quand Jésus fut condamné, n'avait pas approuvé les actes de ce tribunal. Nous en avons un témoignage dans saint Luc, chap. XXIII : « Et voici qu'un homme nommé Joseph, lequel était décurion, personnage vertueux et juste, qui n'avait point pris part au dessein des autres..... Il était du nombre de ceux qui attendaient le royaume des cieux, etc., etc. » Saint Jean, au chap. III, appelle Nicodème un pharisien et un prince des Juifs, et raconte que celui-ci alla trouver Jésus pendant la nuit, et que, dans l'entretien qu'il eut avec le Sauveur, il lui dit qu'il savait parfaitement que le Christ ne pouvait pas faire d'éclatants miracles comme il en opérait, si Dieu n'était pas avec lui. Il fallut donc que, dès ce moment, Nicodème embrassât la doctrine de Jésus-Christ. Un autre trait vient à l'appui de ceci ; c'est que, dans une dispute qui s'éleva au sujet du Christ pour savoir ce qu'il était, Nicodème en prit la défense et fut soupçonné d'être un partisan de la doctrine du Sauveur : *Est-ce que vous êtes aussi un Galiléen?* Enfin, ce qui

hève de convaincre que Nicodème était disciple de Jésus, ɪst le concours qu'il s'empressa d'offrir à Joseph pour sevelir le corps de Notre-Seigneur.

Joseph mérite donc la louange exclusive d'avoir demandé Pilate le corps de Jésus. Mais comme Pilate ne put jamais persuader que Jésus fût coupable de sédition ou de ré-olte, il accorda volontiers à Joseph ce qu'il demandait. rotius, sur le chap. XXVII de saint Matthieu, fait observer e, sans la permission du juge, on ne pouvait jamais corder la sépulture à un supplicié, et que le juge donnait fficilement cette autorisation, à moins, comme le dit dom ılmet, qu'on ne la réclamât pour le corps d'un séditieux. son côté, Nicodème est digne d'éloges pour avoir fourni nt livres de myrrhe et d'aloès. Enfin, l'un et l'autre se nt distingués par une œuvre du plus grand mérite, pour oir enseveli le corps sacré de Jésus-Christ à la manière s Hébreux. Lamy remarque avec raison que trois ou ıatre livres de myrrhe et d'aloès auraient suffi pour em-umer ce corps, « mais que Nicodème, en apportant cent res de cette composition aromatique, a fait preuve de son ulence et de sa tendre affection. »

LX

utume des Juifs d'embaumer les corps et de les entourer de bandelettes. — Convenance d'un tombeau tout neuf pour Jésus-Christ. — Réfutation d'une pinion de Schmidt sur l'ensevelissement du corps de Jésus sans suaire. — Année, jour et heure de la mort du Sauveur. — Tradition très-ancienne sur a fixation de ce jour au 25 mars. Réfutation de Roger Bacon et de Tostat.

Dom Calmet a écrit une longue et savante dissertation *sur funérailles des Hébreux*. Chez eux, on embaumait les rps pour les préserver de la putréfaction. Il faut cepen-nt qu'on ait omis cet embaumement à l'égard de Lazare, uisqu'au bout de quatre jours, son corps exhalait une mau-ise odeur. « Seigneur, il s'en échappe une odeur fétide,

car il est mort depuis quatre jours.»Ce sont les paroles que Marthe adresse à Jésus. Les Juifs enveloppaient tout le corps de bandelettes imbibées d'huiles aromatiques, comme on le fait pour un nouveau-né qu'on entoure de linges, excepté la tête. Ils couvraient cette partie d'une sorte de voile de lin, et puis ils étendaient un suaire sur le corps ainsi enveloppé. C'est ce que nous apprend saint Jean, en l'endroit précité, chap. II, au sujet de Lazare : « Et aussitôt le mort sortit, ayant les pieds et les mains liés de bandes et le visage enveloppé d'un linge. « Tout cela s'était accompli sur le corps de Jésus, ainsi que le passage de saint Jean, chap. XIX, en rapportant ce qui fut fait par Joseph et Nicodème. Dans son ouvrage *sur la Cité de Dieu,* liv. I, chap, XIII, saint Augustin parle ainsi de Joseph et de Nicodème : « C'est à juste titre que les Evangélistes donnent des éloges à ces deux personnages qui, ayant pris le corps de Jésus détaché de la croix, prirent soin de l'envelopper honorablement et de le mettre au tombeau. » On peut lire dans saint Thomas, part. III, quest. LII, art. 2, plusieurs observations sur la signification mystique de la myrrhe et de l'aloès, ainsi que sur le jardin dans lequel fut déposé le corps du Sauveur. Il faut surtout remarquer avec soin que ce tombeau n'avait jusqu'à ce moment reçu aucun autre corps, pour que, après la résurrection, on ne cherchât à faire entendre que ce n'était pas Jésus, mais tout autre défunt qui avait repris la vie. C'est l'observation que fait saint Jérôme sur le chap. XXVII de saint Matthieu. Lamy décrit très-bien la forme des bandelettes dont on enveloppait les cadavres. Nous parlons assez longuement du suaire qui est vénéré à Turin, dans notre ouvrage *sur la Canonisation des Saints,* liv. IV, part. II, chap. XXX, n° 14. Les Evangélistes parlent aussi de ce suaire, en lui donnant le nom de *sindo,* sindon ou linceul.

Le protestant Jean-André Schmidt fit paraître, en 1726, à

Amsterdam, une dissertation sur les bandes de linge dont le corps du Sauveur fut enveloppé. Cet auteur émet l'opinion qu'il n'y eut pas de sindon ou suaire dans cet ensevelissement, mais une simple bande de linge qu'on nomme indifféremment *fasciam* et *sindonem;* car, dit-il, les trois premiers Evangélistes appellent *sindonem* ce que saint Jean nomme *fasciam* ou *linteum. Ligaverunt illud linteis cum aromatibus.* Schmidt semble en cela n'avoir qu'un but, celui d'amoindrir l'authenticité du suaire de Turin. Mais autre chose est la bande, *fascia*, et le *sindon,* linceul. Nous ne voyons pas pour quelle raison nous nous écarterions en ceci de notre voie ordinaire pour concilier les Evangélistes; car ce que l'un d'eux a écrit ne peut pas être combattu par le silence qu'un autre a gardé, surtout si l'un a omis ce que l'autre raconte. En effet, sur deux Evangélistes, si l'un raconte une circonstance et le second une autre, en ce cas l'un des Evangélistes supplée l'autre, et celui-ci est censé éclaircir celui-là. Ainsi semble bien tomber la captieuse argumentation de l'auteur pour enlever au suaire de Turin la vénération que les fidèles lui rendent.

Pour compléter l'histoire de la passion de Jésus-Christ, il nous reste à rechercher l'année, le jour et l'heure de sa mort, en nous bornant à quelques observations. Pour ce qui est du jour, c'est une tradition aussi ancienne que non interrompue qui le fixe au vingt-cinq mars. Tertullien, *contre les Juifs*, chap. VIII; saint Augustin, dans la *Cité de Dieu,* liv. XVIII; saint Jean Chrysostome, dans son *Homélie sur la Nativité de saint Jean-Baptiste,* indiquent ce même jour. Heuschen, continuateur des Bollandistes, assure qu'en sus des martyrologes imprimés, il a vu dans la plupart des bibliothèques de l'Europe vingt-quatre manuscrits qui, pour le jour de la mort du Sauveur, marquent le 25 mars. Le Canon pascal, gravé sur une table de marbre,

en l'an 252 de notre ère, et dont l'auteur est saint Hippolyte, martyr et évêque de Porto, désigne comme le jour de la mort de Jésus-Christ le huitième des-calendes d'avril : *Octavo Kal. Aprilis Passio Christi*. Ce monument fut découvert en 1551, *in agro Verano,* près du Tibre. On le conserve dans la bibliothèque du Vatican, ainsi que la statue de saint Hippolyte. Au XIIIe siècle, le célèbre moine Roger Bacon, très-habile dans les mathématiques, fixa ce jour au 3 avril; mais il fut suspecté d'erreur et condamné. Nous apprenons ce fait de Luc Wading, qui a écrit les *Annales de l'ordre de Saint-François*. Dans le XIVe siècle, Tostat (que Bellarmin appelle la *Merveille du monde*), osa, *ausus est,* soutenir la même opinion dans des thèses publiques, à Sienne, où le pape Eugène IV résidait avec sa cour; mais, par les soins du cardinal Torquemada, cette opinion a été proscrite comme erronée. Berti soutient qu'elle ne fut pas condamnée, et que Tostat la défendit par une apologie qu'il publia et que d'autres écrivains ont accueillie. Mais Berti fait soigneusement remarquer que ce sentiment fut totalement inconnu aux anciens; c'est pourquoi il le rejette, et il prouve, par de nombreux documents, que le véritable jour de la mort de Jésus-Christ doit être marqué au 25 mars (1).

LXI

La mort de Jésus-Christ eut lieu, selon saint Jean, vers la sixième heure, et selon saint Marc, à la troisième heure. — Essai de conciliation. — Division du jour parmi les Juifs. — Identité de la troisième et de la sixième heure. — Age de Jésus-Christ à sa mort et diverses opinions.

L'heure de cette mort présente quelques difficultés. Selon saint Marc, c'est la troisième heure, comme il le dit, au chap. XIII : « Or c'était la troisième heure, et ils le cruci-

(1) On pourrait demander pourquoi, en ce cas, l'Eglise a fixé la fête de l'Annonciation à ce même jour, au lieu d'honorer la mort du Sauveur qu'on place au 25 mars. On répond que la mobilité de la fête de Pâques empêche de

fièrent. » Mais saint Jean, au chap. XIX, parle ainsi : « C'était la veille du sabbat de Pâque, et environ la sixième heure. » Quelques auteurs, pour faire disparaître cette dissonance, disent qu'à la troisième heure les Juifs, avec de grands cris, demandaient que Jésus fût mis à mort, mais que ce fut à la sixième heure qu'on l'attacha sur la croix. C'est l'opinion de saint Thomas.

Mais d'autres auteurs ont répondu, beaucoup mieux et plus à propos, que les Juifs divisaient les jours en quatre parties. La première, ainsi nommée, comprenait les trois premières heures, parce que c'était le commencement du jour. La seconde partie, qu'on nommait la sixième heure, allait de la troisième heure à midi. La troisième partie du jour allait de midi à nos trois heures actuelles, et par conséquent s'appelait la neuvième heure. Enfin, la quatrième partie commençait à la neuvième heure et se prolongeait jusqu'au coucher du soleil, ce qu'on nommait *Vespera*, le soir.

Chacune de ces parties comprenait donc trois heures. Quand saint Marc écrit que Notre-Seigneur fut crucifié à la *troisième heure*, on ne doit pas entendre que cela eut lieu au commencement de cette partie du jour, mais bien à la fin et au moment où commençait la *sixième heure*. Puis, quand saint Jean marque *environ la sixième heure*, il ne faut pas entendre rigoureusement que le Christ mourut en cette même heure, mais bien près de cette heure, *hora quasi sexta*. Il n'y a donc entre saint Marc et saint Jean aucune dissonance; bien plus, il existe un accord parfait, car l'heure *à peu près sixième* commence quand la troisième finit. Parmi les auteurs plus récents qui ont ainsi concilié les deux

placer constamment l'anniversaire du crucifiement de Jésus-Christ au susdit jour. Si l'on devait célébrer cet anniversaire le 25 mars, il faudrait aussi toujours que la fête de Pâques fût solennisée le 27 mars. (Le Traducteur.)

Evangélistes, on peut citer Baronius, Maldonat, Tillemont, Noël Alexandre, Serry, Graveson et Gotti [1].

Si nous nous proposions de rechercher en quelle année Jésus a été crucifié, ou même en quelle année de son âge il mourut, nous devrions entrer dans une grave controverse, dont nous nous reconnaissons incapable, et, pour la traiter à fond, il nous faudrait un volume entier. Baronius, sur l'an 34, n° 132, pense que Notre-Seigneur est mort âgé de 33 ans, au troisième mois, et la dix-huitième année de Tibère. Graveson, dans son ouvrage précité, page 305, pense que Notre-Seigneur mourut au commencement de sa trente-troisième année, et la dix-neuvième de l'empire de Tibère. Selon dom Calmet, cette mort serait arrivée quand Notre-Seigneur était au milieu de sa trente-sixième année. Il établit ce sentiment en expliquant le chap. VIII de saint Jean. Noël Alexandre place cette mort à la trente-septième année de la vie de Notre-Seigneur, mais au commencement de cette année de son âge et la dix-neuvième du règne de Tibère. Honoré de Sainte-Marie, dans son ouvrage sur les *Règles de la critique,* liv. V, dissert. I, dit que, selon l'opinion commune, Jésus-Christ mourut en la trentième année de son âge et la quinzième de Tibère. Il suffit de rapporter ces diverses opinions, en les soumettant à l'appréciation des hommes habiles. En attendant, le sentiment le plus ordinaire et le plus répandu, et que l'Eglise adopte et approuve tacitement, est que Jésus-Christ mourut en la trente-troisième année de son âge, vers son commencement, ou quand elle fut expirée, selon Baronius, qui y ajoute trois mois, la dix-huitième année ou dix-neuvième de Tibère. Nous nous rallions

(1) Aujourd'hui, toute apparence de contradiction a complétement disparu. L'explication que donne notre savant auteur est aussi simple que logique. Elle frappe tout esprit impartial, et la mauvaise foi seule pourrait accuser une dissonance entre saint Marc et saint Jean. Du reste, en aucun cas, le fait principal ne pourrait en recevoir aucune atteinte. (Le Traducteur.)

très-volontiers à cette opinion. On peut voir sur ce point Riccioli, au tome I de sa *Chronologie réformée,* et le cardinal Gotti, dans son ouvrage sur la *Vraie religion,* chap. xxx, paragr. 1.

LXII

Cérémonies de ce jour. — Esprit de l'Eglise dans cet Office. — Pourquoi lit-on après les leçons l'histoire de la passion selon saint Jean? — Pourquoi l'Eglise prie-t-elle pour tous, en ce jour, et même pour les Juifs? — Pourquoi expose-t-on la croix à l'adoration du peuple et chante-t-on les Impropères?

Nous terminons ainsi ce que nous avions à exposer sur la passion de Jésus-Christ. Il nous reste à parler maintenant du cérémonial de ce jour. L'Eglise a pour principal but, dans cet Office, de nous remettre sous les yeux le spectacle de Notre-Seigneur attaché sur la croix, afin que, touchés de sentiments de contrition, nous disposions nos âmes à retirer les plus grands fruits de ce mystère de notre rédemption. Mazzinelli, en explicant l'Office de la semaine sainte, nous fait observer qu'après les prophéties, qui sont le plus solide fondement de notre foi, on lit l'histoire de la passion selon saint Jean, qui, selon l'ordre des temps, est le dernier des Evangélistes, et en même temps le seul des Apôtres qui ne quitta jamais son Maître, qu'il accompagna jusqu'au Calvaire et qui fit le récit dont il avait été témoin, au pied même de la croix.

Le même auteur nous dit que Jésus-Christ, Sauveur de tous, mort pour tous, médiateur de tous entre Dieu et les hommes, s'offrit pour tous à Dieu son Père, pria pour tous et ne voulut exclure personne du mérite de ses prières. C'est pour cette raison que l'Eglise, se conformant aux intentions de Jésus-Christ, prie dans tous ces sacrifices, et en ce jour principalement, pour tous les hommes en général, et même pour les Juifs, afin que Dieu daigne déchirer le bandeau qui les aveugle et qui les empêche de comprendre

les saintes Ecritures. Pourtant, cette oraison se dit sans génuflexion, parce que l'Eglise veut faire voir qu'elle déteste les dérisions et les insultes dont les Juifs se rendirent coupables envers le Sauveur, lorsqu'ils se mettaient à genoux devant lui pour s'en moquer par ces trompeuses adorations.

En troisième lieu, Mazzinelli parle de la croix que l'on expose à la vénération des fidèles, et, pendant qu'on l'adore, on chante les Impropères. Car on y voit de combien d'admirables faveurs Dieu daigna combler le peuple d'Israël, combien il fit de miracles pour eux, combien de bienfaits il prodigua à ce peuple, tellement qu'il déclare lui-même les avoir portés à leurs dernières limites ; et d'autre part, on y voit qu'en aucune nation il n'existe d'exemples d'une ingratitude aussi monstrueuse que ceux dont l'histoire des Juifs nous offre le récit, et auxquels ils mirent le comble en attachant sur un bois infâme leur bienfaiteur. A la fin de chacun de ces Impropères, on chante ce célèbre Trisagion dont nous aurons bientôt à parler.

LXIII

Procession et messe de ce jour. — Exposition de la croix anciennement en ce jour à Jérusalem; origine probable de l'exposition maintenant pratiquée. — Culte de latrie rendu à cette croix et même à tout autre faite sur son modèle. Raison qu'en donne saint Thomas.

Mazzinelli, que nous citons plus haut, enseigne, en quatrième lieu, qu'après l'adoration de la croix, on fait une procession à la chapelle où la veille avait été déposé le saint sacrement de l'Eucharistie. Le prêtre qui célèbre la messe, revenu à l'autel, pose la sainte hostie sur le corporal, et, pendant ce temps, le diacre met le vin et le sous-diacre l'eau dans le calice. En ce jour, le prêtre ne bénit pas l'eau; il éleve de la main droite l'hostie pour qu'elle soit vue du peuple, puis il la divise en trois parcelles, dont il met une

dans le calice. On omet *Pax Domini* et l'*Agnus Dei*, ainsi que les deux oraisons que l'on récite ordinairement avant la Communion. Il prend ensuite la patène sur laquelle est le corps de Jésus-Christ, et observe tout le reste comme aux messes ordinaires pour l'espèce du pain; mais il omet ce qui se récite pour la communion du calice, et en reçoit la parcelle de la sainte hostie mêlée avec le vin et l'eau.

Nous avons dit que la croix était exposée en ce jour aux regards et à l'adoration du peuple. Saint Paulin, dans sa 31e *lettre à Sévère,* rapporte qu'au vendredi saint, exclusivement, on avait coutume à Jérusalem de faire cette exposition parce que, dit-il, la croix est comme un insigne de solennité et la cause des sacrements, *sacramentorum causa.* Dans la même lettre, en parlant de la croix, il a dit un peu auparavant : « Durant les fêtes pascales, l'évêque de la ville de Jérusalem présente la croix à l'adoration du peuple, et il est le premier de ceux qui vénèrent ce signe sacré, *princeps venerantium.* » Mais, d'après les mots : *præter hanc diem,* exclusivement, le vendredi saint, où l'on célèbre le mystère de la croix, *qua crucis ipsius mysterium celebratur,* on juge que saint Paulin veut uniquement parler de ce jour. C'est l'observation faite par Hugues Ménard, dans ses *Notes sur le Sacramentaire de saint Grégoire.* Beaucoup d'auteurs attribuent à cet usage anciennement pratiqué à Jérusalem le cérémonial de l'exposition de la croix à la vénération des fidèles dans l'Eglise latine. On le prouve par ce passage d'Amalaire : « Il y eut des fidèles qui montraient le désir d'adorer la croix même sur laquelle Notre-Seigneur avait été cloué. Plût au ciel qu'on la possédât dans toutes les Eglises! Mais, quoiqu'on ne puisse l'avoir partout, néanmoins, la vertu de la vraie croix ne manque pas aux fidèles dans d'autres croix qu'ils possèdent et qui sont faites sur le modèle de la véritable. » Cet auteur du IXe siècle

parle ainsi, dans le liv. IV, chap. XIV de son ouvrage *sur les Offices ecclésiastiques*.

Rhaban a vu une difficulté assez grande dans le nom qui est consacré au culte de la croix, en ce jour du vendredi saint, c'est-à-dire dans celui d'*adoration*. Il est bien éloigné d'improuver le culte rendu à la croix, mais c'est cette expression qu'il déclare ne pouvoir aisément justifier. Mais, comme l'observe très-bien Baillet dans l'*Histoire* de la fête de ce jour, paragr. 2, nº 19, la pureté de la foi écarte toute espèce de soupçon. L'Eglise chante : « O croix adorable ! » et puis encore : « Nous adorons votre croix. » On connaît ce vers célèbre de Lactance :

Flecte genu, lignumque crucis venerabile adora.

« Fléchissez le genou, et adorez le signe vénérable de la croix. »

Nous laissons aux théologiens le soin de disputer sur le culte qu'on doit rendre à la croix. Est-ce celui de latrie ou bien un culte inférieur? Estius traite longuement cette question, dans son *Commentaire sur le Maître des sentences*, liv. III, dist. 9, paragr. 4, ainsi que le cardinal Capisucchi, dans son *Abrégé de controverse sur le culte qu'on doit rendre aux images*. Thomassin observe que, dans les anciens livres liturgiques, la cérémonie de ce jour porte le nom d'*Adoratum*. Il ajoute que les évêques qui, au concile de Paris, rejetaient le culte des images, avaient cependant approuvé l'adoration de la croix qui se fait le vendredi saint. Voici les propres termes de ce concile : « C'est pourquoi la sainte Eglise, notre mère, a décrété que dans tout l'univers, parmi les innombrables mystères de la croix, il était licite à tous les catholiques, à cause de leur amour pour la passion du Christ, d'honorer la croix, en s'inclinant dès qu'ils la verront. En outre, au jour qui, dans le monde entier, est spécialement consacré à honorer cette passion du Sauveur, le

oncile a décrété que tout l'ordre sacerdotal, ainsi que le euple, adorât en toute dévotion la croix (1). » Saint 'homas, part. III, quest. xxv, art. 4, enseigne qu'on doit endre le culte de latrie à la croix sur laquelle le Sauveur it cloué, soit surtout parce qu'elle fut teinte de son sang, oit encore parce qu'elle figure Notre-Seigneur crucifié. elon le même saint docteur, toute croix qui représente lotre-Seigneur crucifié, de quelque matière que cette image oit formée, mérite aussi le culte de latrie, ce qu'il faut ntendre pourtant en ce sens que l'adoration se rapporte à ésus-Christ lui-même. Que si l'on considère la croix seulement comme un objet qui a rapport au divin Sauveur, uquel on ne défère pas directement l'adoration, en ce cas n ne peut rendre à ce crucifix que le culte d'hyperdulie, au nême degré que celui qui est rendu à la sainte Vierge. uoique cependant Marie se rapproche davantage de Jésus-hrist et l'emporte sur la croix, qui est un des objets liés troitement au divin Sauveur, nous ne pouvons l'honorer lle-même que par un culte d'hyperdulie.

LXIV

ı Trisagion comme inspiré de Dieu à un enfant, dans la ville de Constantinople, sous l'empire de Théodose. — Pourquoi l'Eglise occidentale l'emploie-t-elle, en ce jour, en grec et en latin? — Addition au Trisagion par Pierre Foulon, en faveur des Théopaschites. — Son interdiction, par Grégoire VII, aux Arméniens.

Nous avons dit tout à l'heure qu'à la fin des Impropères, endant l'adoration de la croix, on chante le Trisagion, *anctus Deus,* etc., en grec et en latin. On lit dans le *Méno-*

(1) Ce concile de Paris, tenu en 825, porte plus ordinairement en France le m d'*assemblée*. En effet, ce fut une réunion de plusieurs évèques, provoquée r les ambassadeurs de l'empereur Michel, qui combattait le culte des images. oute la dispute roulait sur le mot d'*adoration*. Le peuple rendait alors un lte superstitieux aux images. Sérénus, évêque de Marseille, voulut extirper cet ous, et fit enlever des églises et brûler ces représentations. Le pape l'en reprit,

loge des Grecs que, sous l'empire de Théodose, la ville de Constantinople eut à éprouver un violent tremblement de terre, le 24e jour de septembre; que l'empereur, de concert avec le patriarche Proclus et tout le peuple, eut recours à la miséricorde divine; qu'un enfant fut subitement enlevé dans les airs, et que comme tout le monde, rempli de terreur, poussait vers le ciel des cris de *Kyrie eleison,* l'enfant revint à terre, et qu'à haute voix il avertit le peuple de chanter le Trisagion de cette manière : « Dieu saint, Dieu fort, Dieu immortel. » Qu'enfin à peine il eut cessé de parler, il tomba frappé de mort.

On récite très-souvent cette dévote prière dans l'Eglise orientale. On emploie cette pieuse formule, principalement en ce jour, dans notre Eglise d'Occident, d'abord en latin, pour observer l'usage de la langue liturgique de Rome, et puis en grec, pour rappeler le souvenir de cette voix divine révélée par la bouche d'un enfant à Constantinople. Goar parle de cet événement dans ses *Notes sur le Rituel des Grecs,* page 109, édition de Venise, 1730.

Pierre Foulon, pour répandre l'hérésie des Théopaschites, qui prétendaient que la nature divine avait souffert sur la croix, ajouta ces paroles au Trisagion : *Qui crucifixus es pro nobis, miserere nobis.* « Dieu saint, Dieu fort, Dieu immortel, qui avez été crucifié pour nous, ayez pitié de nous. » Les catholiques rejetèrent l'invocation ainsi conçue. Les Arméniens s'étaient servis de cette formule hérétique jusqu'au XIe siècle, lorsque le pape Grégoire VII, dans la *Lettre Ire*, liv. VIII, qu'il leur adressa, leur fit défense de continuer. Il

mais il défendit pareillement d'*adorer* ces figures. Ceci se passait sous saint Grégoire le Grand. A l'époque dont nous parlons, l'abus n'avait pas cessé, et l'assemblée épiscopale de 825 avait voulu y remédier; mais le zele de ces prélats alla trop loin. On finit, plus tard, par s'entendre sur le mot d'*adoration*, que l'on employa seulement pour la croix, au vendredi saint, et ce terme est resté dans la liturgie. (Le Traducteur.)

eur fait observer qu'ils sont les seuls, parmi les Orientaux, employer cette addition, et que l'Eglise romaine n'en fait as usage; que, pour éviter tout scandale et toute suspicion 'hétérodoxie, il leur ordonne de l'omettre désormais. Malré ce décret, les Arméniens semblent avoir persisté dans eur coutume. Lorsqu'il fut question de réunir les Arméiens avec l'Eglise romaine, on proposa à la Congrégation e la Propagande, le 30 janvier 1635, la question suivante résoudre : « Peut-on ajouter au Trisagion dont on se sert hez les Arméniens ces paroles : Qui avez souffert pour ous? » La Congrégation répondit négativement. La Conrégation dit que, quoique le Trisagion s'adresse *in alto loco* la personne du Fils de Dieu, c'est pourtant une invocation la très-sainte Trinité, et qu'ainsi on ne peut la terminer ar les paroles qui reproduisent l'hérésie des Théopashites (1). Cette Congrégation dit encore que si on l'a permis ux Maronites, c'est que dans leur hymne de glorification

(1) Dans notre ouvrage publié en 1856, sous le titre de : *Institutions de l'art rétien..... sous le point de vue de la peinture, de la sculpture et de la graure,* nous blâmons, dans le chap. II de la première partie, le nimbe crucifère ue l'on figure autour du Père et du Saint-Esprit, dans des tableaux représenınt la sainte Trinité. Nous y rappelons l'hérésie des Théopaschites, et nous isons observer que cela n'est pas conforme au dogme catholique. Nous reveons, dans le chap. VIII de la même partie, au même sujet, en disant que la econde personne de la sainte Trinité doit seule porter le nimbe crucifère. Un embre de la congrégation des Néo-bénédictins de Solesmes, entre plusieurs itiques auxquelles il s'est livré contre notre ouvrage, semble nous faire un ime d'avoir signalé cette erreur des peintres, tant anciens que modernes. Ce ère néo-bénédictin a consigné ces censures dans une publication mensuelle qui araît sous le nom de *Revue de l'art chrétien.* Nous ne pouvons accepter cette itique, et nous maintenons plus que jamais ce que nous avons écrit. Il ne s'agit as de nous objecter des objets d'art où se fait remarquer tout le contraire de os enseignements, et c'est tout justement là que s'appuye notre censeur dans s nombreuses observations qu'il nous adresse sur notre livre. Nous l'avons omposé pour combattre ces erreurs d'art, et ce n'est pas en nous les objectant ue notre censeur pourrait nous déterminer à faire ce qu'il nomme des *rectifiations.* Nous n'avons pas voulu raconter et indiquer ce qui se fait journellement ce qui s'est fait autrefois, mais enseigner ce qui doit être fait, d'après les doıments puisés aux sources des Livres saints, de la tradition catholique, etc., etc.

(Le Traducteur.)

ces paroles sont disposées de toute autre manière; que, d'ailleurs encore, cette permission n'a jamais été expresse de la part du Saint-Siége.

LXV

La messe de ce jour ne doit pas porter le nom de *messe sèche*, mais bien celui de *messe des présanctifiés*. — Célébration de cette messe en Orient, pendant le Carême, tous les jours, excepté le samedi et le dimanche. — Pourquoi est-elle célébrée, en ce jour uniquement, dans l'Eglise occidentale, d'après Hugues de Saint-Victor.

Enfin, nous avons déjà dit quelques mots sur la messe qui se célèbre en ce jour. On ne doit pas lui donner le nom de *messe sèche*, comme on le fait ordinairement. Son nom véritable est celui de *messe des présanctifiés*, en laquelle le prêtre communie sous la seule espèce du pain consacré la veille. La messe sèche est celle qui n'a ni consécration ni communion, et le prêtre, revêtu des habits sacerdotaux, la célèbre en omettant tout ce qui se dit secrètement. Il récite, il est vrai, la préface et le *Pater*, mais il ne dit pas le canon. On n'y voit ni hostie ni calice, et on n'y dit et on n'y fait rien de ce qui se pratique par rapport à l'Eucharistie, comme on peut le voir dans le *Rational* de Durand de Mende, liv. IV, chap. I (1). Au contraire, dans la messe des présanctifiés, on n'omet rien autre chose que la consécration, et l'on y reçoit le sacrement sous l'espèce du pain consacré le jour précédent. Le nom de *messe des présanctifiés* lui vient, comme l'observe Hugues Ménard, de ce que le

(1) La messe sèche, *missa sicca*, ne se dit plus depuis longtemps. Elle tirait son nom du défaut de l'onction sacramentelle. Nous transcrivons ici ce que nous disons de cette messe dans notre ouvrage qui a pour titre : *Origines et raison de la liturgie catholique, en forme de dictionnaire*, etc., 1 fort vol. in-4° à deux colonnes, publié en 1844 et arrivé à sa 5e édition. « Cette espèce de messe se disait le soir aux enterrements qui n'avaient pu se faire le matin. On lui donnait aussi le nom de messe nautique ou navale, parce qu'on la célébrait sur mer, où l'on craignait d'offrir le saint sacrifice à cause des balancements du vaisseau, qui auraient pu faire répandre sur l'autel le précieux sang. Saint Louis, à son retour de la Terre Sainte, avait érigé dans son vaisseau une chapelle où il

prêtre y reçoit l'hostie qui avait été *sanctifiée* ou consacrée la veille, *utitur præsanctificatis, id est hostiis antea consecratis, tum pro se, tum pro omni populo.*

Dans l'Eglise grecque, on dit la messe des présanctifiés tous les jours du Carême, excepté le samedi et le dimanche. Cela se prouve par le synode de Laodicée, que Baronius estime antérieur au concile de Nicée. Dans le concile *in Trullo,* le canon 52 s'exprime ainsi : « Durant tous les jours de jeûne de la sainte Quadragésime, excepté le samedi, le dimanche et le saint jour de l'Annonciation, on doit célébrer l'Office des présanctifiés. » Le cardinal Bona affirme, dans son *Traité de la liturgie,* que cela se pratique encore dans l'Eglise orientale. Bossuet, évêque de Meaux, dans son *Traité de la communion sous les deux espèces,* rapporte que la plupart des Grecs de son temps répandent, en forme de croix, quelques gouttes du précieux sang sur les espèces du pain consacré, et les gardent pour les jours suivants afin d'en célébrer la messe des présanctifiés. Il ajoute que cette coutume fut établie après le schisme de Michel Cérulaire, et qu'elle n'est ni approuvée ni suivie par les auteurs grecs les plus distingués. Nicétas (surnommé par notre auteur *Pectoratus*) fait à l'Eglise romaine le reproche de ne pas célébrer la messe des présanctifiés pendant le jeûne quadragésimal, excepté le samedi et le dimanche. Cette audace, *audacia,* fut vivement réprimée par le cardinal Humbert. Goar avertit néanmoins que ce cardinal a dépassé les bornes,

gardait la sainte Eucharistie, et où, tous les jours, il assistait à une messe sèche que ses aumôniers lui célébraient. Génébrard raconte qu'à Turin, en 1587, il assista à une messe sèche qui fut chantée solennellement avec diacre et sous-diacre, aux obsèques d'un personnage illustre qui fut enterré le soir. Il n'y a donc pas encore longtemps que cet usage était en vigueur. Cependant le concile de Paris, déjà en l'année 1212, taxait d'abus la messe sèche; mais il est bien difficile de déraciner tout d'un coup un usage qui a pour lui la sanction de plusieurs siècles. Bocquillot dit que, de son temps (le XVIIe siècle), on disait encore des messes sèches en Auvergne. » Depuis plus de deux siècles, cet usage a complétement disparu. (Le Traducteur.)

et l'on trouve d'autres détails dans Juénin, *sur les Sacrements*.

Mais, quoi qu'il en soit de cette question, si l'on désire de plus grands développements, on peut consulter Léon Allatius, et le P. Lebrun, dans ses *Explications de la messe*, tom. II. Chez les Latins, on ne célèbre cette messe qu'en ce jour du vendredi saint, pour les raisons qu'en donne Hugues de Saint-Victor, dans ses *Observations spéciales sur la messe*, chap. XX : « On demande pourquoi, en ce jour, on ne célèbre point la messe, et pourquoi l'on se borne à communier de la consécration faite la veille. A cela on répond que, d'après le décret du pape Innocent, on ne célèbre pas la messe pendant ces deux jours, *hoc biduo*, afin de montrer quel état fut celui de l'Eglise au temps des Apôtres, qui, selon la prophétie, s'étaient dispersés, etc. On demande encore pourquoi, en ce jour, on ne reçoit que le corps du Sauveur et non point le sang, et je réponds à cela que le corps de Jésus-Christ est tout entier sous chacune des espèces. Mais, comme l'espèce du vin ne peut pas aisément se conserver en toute sûreté, *tuto*, il a été réglé que l'on se bornerait à réserver la seule espèce du pain. » Claude Espence, en son II[e] liv., chap. XIII de l'*Adoration de l'Eucharistie*, répète tout simplement cette explication.

LXVI

Les paroles de Hugues de Saint-Victor se rapportent à la lettre du pape Innocent I à Décentius, évêque de Gubio.— Quel est le sens de ce passage d'Innocent? — Autres éclaircissements sur le même sujet.

Hugues de Saint-Victor fait allusion à la lettre du pape Innocent I à Décentius, évêque de Gubio. Le chap. IV de cette longue épître contient ce qui suit : « En la sixième férie, nous jeûnons à cause de la passion de Notre-Seigneur. Nous ne devons pas omettre le samedi, *sabbatum*, qui se

trouve inclus dans cet intervalle de tristesse et de joie ; car il est constant que, pendant ces deux jours, les Apôtres furent plongés dans la douleur et qu'ils se cachèrent par crainte des Juifs. Il ne l'est pas moins que, pendant ces deux jours, ils jeûnèrent, et que, selon la tradition de l'Eglise, on ne célèbre pas les saints mystères durant ces deux jours. Il faut donc observer, chaque semaine, ce jeûne de deux jours, parce qu'on doit en conserver toujours la mémoire. » On le trouve dans Pouget, auteur des *Institutions catholiques*, tom. I, et dans Baillet, en son *Histoire* de ce jour, paragr, 2. Les anciens auteurs, Amalaire et Alcuin, expliquent la raison de cette interruption du saint sacrifice : « C'est parce que Notre-Seigneur s'est offert lui-même en ce jour, et que cette oblation suffit pour le salut des croyants. » Le pape Innocent I, comme on l'a vu plus haut, attribue cette cessation à la tristesse des Apôtres et au jeûne auquel ils vaquèrent en ce même jour. Cette raison a paru très-préférable à toute autre qu'on a pu donner, et c'est celle qu'acceptent Mabillon et Graveson : le premier, dans son *Commentaire sur les Ordres romains* ou *Musæum italicum;* et le second, en traitant des mystères et des années de Jésus-Christ, observat. 35.

Dom Claude de Vert, au tom. IV de son livre *Explication des cérémonies de l'Eglise,* demande s'il faut entendre le passage du pape Innocent I de tous les vendredis et samedis de l'année, ou bien seulement du vendredi saint et du lendemain, car les paroles de ce pape semblent avoir ce sens. A cela nous répondons que, puisqu'il parle de la tristesse des Apôtres pendant le jour du crucifiement et le lendemain, jour auquel le corps de Jésus fut dans le tombeau, on peut avec raison entendre ces paroles de ces deux derniers jours de la semaine sainte.

Hugues de Saint-Victor a dit, comme on l'a déjà vu,

qu'on ne célèbre point la messe le vendredi saint et le samedi. Mais, si l'on veut bien faire attention à ses paroles, on demeure convaincu que cet auteur ne veut parler que de la messe qu'on a coutume de célébrer tous les jours, et qu'il n'en exclut pas celle des présanctifiés, qui toujours a été célébrée en Occident avec toutes les cérémonies dont nous avons parlé (1). Il s'était introduit en Espagne un singulier abus; toutes les églises étaient fermées et l'on n'y faisait absolument aucune espèce de cérémonies. Le concile de Tolède, canon 6, y remédia. (*Concil. Tolet., an.* 633*, can.* 7*, loco cit.*) « Nous avons appris que dans certaines églises on ferme les portes le vendredi saint, qu'on n'y fait point l'Office et qu'on n'y prêche pas la passion, tandis que Notre-Seigneur a dit à ses Apôtres : *Annoncez à tous ma passion, ma mort et ma résurrection.* Il faut donc qu'en ce jour, on prêche le mystère de la croix, que Notre-Seigneur a voulu qu'on annonçât à tous, et que tout le peuple demande à haute voix le pardon de ses péchés, afin que, purifiés tous ensemble par la componction de la pénitence, nous puissions célébrer, après la rémission de nos iniquités, le dimanche de la résurrection du Sauveur, et recevoir, dans

(1) On pourrait demander pourquoi, d'après les autorités précitées, il est toujours question de la cessation du saint sacrifice de la messe, pendant ces deux jours, *hoc biduo*, car enfin il y a une messe avec consécration et communion le samedi saint. Il ne faut pas ignorer que cette messe se célébrait anciennement, non point dans la matinée du samedi saint, mais dans la nuit qui précédait le saint jour de Pâques. C'est pourquoi la préface de cette messe porte cette formule : *In hac potissimum nocte,* « surtout en cette nuit. » Au *Communicantes*, on dit : *Noctem sacratissimam celebrantes,* « en célébrant cette nuit très-sainte. » Cette messe est, pour ainsi parler, l'aurore de la solennité pascale et l'on y chante : *Alleluia.* Il est donc vrai qu'en fait, il n'y a point de saint sacrifice célébré le samedi saint. Depuis plusieurs siècles, la coutume a prévalu de dire cette messe le matin, c'est-à-dire depuis que les vigiles nocturnes ont cessé, à l'exception de celle de Noël. Selon les rubriques, quel que soit le nombre des prêtres dans une église, on ne doit dire, en ce jour, que la seule messe de l'Office, après la bénédiction des fonts baptismaux. En certaines circonstances locales, il est cependant d'usage de célébrer en ce même jour d'autres messes, comme cela se pratique à Paris. (Le Traducteur.)

un état de pureté, le sacrement de son corps et de son sang. »

LXVII

A la messe des présanctifiés, le prêtre reçoit en réalité le corps et le sang de Jésus-Christ. — Le vin n'est pas consacré par l'immersion de la particule dans le calice. — Erreurs de quelques Latins à ce sujet, à l'exemple des Grecs schismatiques.

On ne peut pas en outre, dit Hugues de Saint-Victor, refuser de croire que le prêtre reçoit en ce jour le corps et le sang de Jésus-Christ, car l'un et l'autre sont contenus sous l'espèce du pain consacré la veille. Il ajoute que si l'on ne réserve pas également le vin consacré, c'est parce qu'on craint que cela ne soit l'occasion de quelque irrévérence. Certains Grecs conviennent que l'on communie bien sous les deux espèces en ce jour, mais c'est parce qu'ils croient que le vin est consacré par la particule de l'hostie, et qu'ainsi le vin est transsubstantié. Ces erreurs appartiennent aux récents schismatiques, car les anciens Grecs ont toujours cru que le vin n'était consacré que par les paroles de la consécration. Tel est le sentiment de Wolf, connu sous le nom de Chrétien Lupus, dans son *Commentaire* sur le canon 52 du concile *in Trullo*. Selon lui, la messe des présanctifiés ne porte pas ce nom à cause de ces éléments, mais à cause de ce qu'elle contient, et parce que sous l'unique espèce du pain, on reçoit non-seulement le corps, mais encore le sang du Seigneur. On ne saurait nier que, parmi quelques écrivains latins, même catholiques, il s'en est trouvé qui ont soutenu qu'à la messe des présanctifiés, on recevait le corps et le sang d'abord sous l'espèce du pain, mais ensuite également sous l'espèce du vin. Selon ces écrivains, le vin est consacré, soit par l'oraison *Pater noster,* soit par la mixtion de la particule du pain avec le vin. Durand de Mende, en son *Rational,* liv. VI, chap. LXXV, propose cette question : « Le vin que l'on prend le vendredi saint avec le corps du Seigneur, est-

il consacré sur l'autel et se change-t-il au sang de Jésus-Christ par le mélange de la particule de l'hostie dans le calice et par le contact de cette parcelle consacrée? » Il répond que certains le pensent, et il fait allusion au *Micrologue* et à Amalaire : « Sur ce point, il y en a qui disent que par l'Oraison dominicale que l'on récite alors, la consécration a lieu, et que le vin se change au sang. » Il dit que cela n'est pas, et que si l'Oraison dominicale suffisait pour consacrer le vin, il serait, en ce cas, absurde de conserver l'hostie pour ce jour, car le pain pourrait aussi bien être consacré par cette Oraison. Durand établit donc qu'à la vérité, le vin est sanctifié par ce mélange de l'hostie, mais qu'il n'est pas pour cette seule raison consacré, et qu'il n'est pas transsubstantié au sang du Sauveur. Sylvius, dans le tome V de ses *Œuvres*, traite cette question, selon sa coutume, avec exactitude, et explique les autorités qu'on objecte. Il constate la différence qui existe entre la consécration et la sanctification : « Le vin, dit-il, sanctifié par ce mélange et ce contact d'une chose sacrée, est digne de respect, et il devient saint; mais ce qu'on nomme consécration par la vertu des paroles, est un changement de substance, en sorte que le vin devient le sang de Jésus-Christ. »

LXVIII

Les hérétiques qui soutiennent la nécessité de la communion sous les deux espèces ont embrassé ce sentiment. — Leur savante réfutation par Mabillon. — L'Eglise romaine n'a jamais admis cette opinion. — En ce jour on n'administre point la communion, quoique cela n'ait pas toujours été la discipline de l'Eglise.

Le sentiment qui consiste à croire que, par le mélange d'une particule de l'hostie avec le vin, celui-ci par le contact devient consacré, est soutenu par les hérétiques qui combattent contre l'Eglise en faveur de la communion sous les deux espèces. Ils s'appuient sur ce que nous disons qu'à la messe du vendredi saint, on reçoit le sacrement sous la

seule espèce du pain. Mais dom Mabillon leur prouve qu'ils sont dans une grande erreur, lorsque dans son *Musæum italicum*, où il commente les *Ordres romains*, paragr. 12 et suivants, il leur apprend qu'il s'éleva anciennement une grande controverse pour savoir si le vin était consacré par le contact de l'hostie. C'est ce que fait observer Georges Cassandre, dans sa *Liturgie*, chap. LI, où il dit que l'Eglise romaine a toujours cru qu'il n'y a pas de consécration opérée par ce mélange. Il est vrai que dans un de ses *Ordres romains* on lit ces paroles : *Sanctificatur autem vinum non consecratum per sanctificatum panem*, ce qu'on ne peut traduire que de cette sorte : « Mais le vin non consacré est sanctifié par le pain sanctifié. » Or ces paroles semblent bien avoir été intercalées, et ne présentent pas le sens dans lequel l'Eglise romaine a constamment attaché la véritable consécration aux paroles mystiques, et non point à une simple mixtion (1). D'après ces mêmes auteurs, il est démontré que la messe des présanctifiés a été établie, en ce vendredi saint, à cause du deuil de ce jour. Le prêtre y reçoit le pain consacré la veille, à l'exclusion du vin, parce que l'espèce du pain peut aisément se conserver, tandis que

(1) Ici le texte que nous suivons, qui est le *Traité des Mystères et des Fêtes*, par Benoît XIV, édition latine publiée à Louvain, en 1761, a ponctué en véritable contre-sens le passage latin que nous venons de reproduire. La page 453 du tome Ier offre cette citation de la manière suivante : *Sanctificatur autem vinum, non consecratum per sanctificatum panem*. Ce qu'il faudrait traduire de cette manière : « Mais le vin est sanctifié, et non consacré par le pain sanctifié.» En traduisant nécessairement ainsi, notre illustre auteur ne pourrait pas prétendre, comme il le fait, que ce texte a été intercalé ou ajouté. La virgule placée après *vinum* change, comme on voit, complétement le sens. Nous avons dû chercher dans Mabillon le texte normal. Il est dans la 77e page de son savant *Commentaire sur les Ordres romains*, qui est en tête du tome II de son *Musæum italicum*. Là, le docte bénédictin entre dans des éclaircissements étendus que notre auteur n'a fait qu'effleurer. Il compare divers manuscrits, et il démontre que non-seulement en ce cas, mais en bien d'autres, les copistes ont changé la leçon normale par des intercalations et des glossaires, qui altèrent considérablement la pureté des sincères originaux. (Le Traducteur.)

cela se pourrait difficilement pour l'espèce du vin. Il s'est donc établi une discipline spéciale, selon laquelle on met dans le calice le vin et l'eau, et une parcelle de l'hostie consacrée est mise dans le calice, afin que la communion, instituée par Notre-Seigneur sous une forme de banquet, fût ainsi représentée, comme ressemblant davantage à la sainte cène. « Comme la communion, dit dom Mabillon, est comme un banquet sacré, elle doit se composer de la nourriture et de la boisson. Mais, comme on n'y voyait pas l'autre espèce eucharistique qu'il aurait fallu réserver pour le lendemain, et comme on ne pouvait pas célébrer les saints mystères en ces deux jours, il est arrivé de là qu'on a remplacé l'autre partie du divin banquet par une boisson qui est du vin mêlé d'eau, dans lequel cependant on met une particule du pain consacré. »

On lit aussi dans dom Claude de Vert beaucoup d'autres détails qui concordent avec les explications de dom Mabillon. On peut lire les premiers dans le tom. IV, page 293 et suivantes. Herminier, en son *Traité des sacrements*, tome II, chap. xv, lorsqu'il traite de la forme de l'Eucharistie, observe que dans plusieurs missels de France, d'Angleterre, d'Allemagne et d'Espagne, on trouve cette manière de s'exprimer, savoir, que le vin est sanctifié et se change au sang de Jésus-Christ lorsqu'on met la parcelle de l'hostie consacrée dans le calice. Mais cet auteur nous dit que telle fut l'opinion, peu probable d'ailleurs, de certains liturgistes, et qu'elle fut inconnue avant le ɪxᵉ siècle. Saint Bernard, en sa 69ᵉ lettre ; Jean Beleth, au chap. xcix; et Jacques, cardinal de Vitry, dans son *Histoire orientale,* improuvent avec énergie ce sentiment. Le même Herminier confirme, en l'endroit précité, le fait constant que l'Eglise romaine n'a jamais professé cette opinion, et il avertit que les paroles citées plus haut, d'où il résulterait dans l'*Ordre romain* que l'hostie

consacrée consacre pareillement le vin, ne se lisent pas dans les manuscrits anciens du Vatican, de Corbie et de la bibliothèque de Colbert, selon ce qu'a prouvé dom Mabillon. Bossuet n'a pas omis de citer Alcuin, le *Micrologue,* Amalaire et l'*Ordre romain,* dans son *Traité sur la communion sous les deux espèces.* Il prouve, par des arguments sans réplique, que ces écrivains n'ont jamais professé une croyance d'après laquelle le mélange de l'hostie avec le vin consacrait ce dernier et le changeait au sang de Notre-Seigneur. Il y enseigne que cette sanctification est d'un genre inférieur, et telle que la définit saint Bernard en sa lettre 69e, où il dit que le vin mêlé avec la sainte hostie, quoiqu'il n'ait pas été consacré par une consécration particulière et solennelle qui le change au sang de Jésus-Christ, est cependant une chose sacrée par le contact du corps de Notre-Seigneur, *sacrum tamen esse ex corporis Domini nostri contactu,* mais d'une manière très-différente de la consécration qui se fait par la vertu des paroles prises dans l'Evangile.

On ne donne, en ce jour du vendredi saint, la communion à personne, à moins qu'il n'y ait une grave nécessité. Cela est formellement prescrit par la rubrique du *Missel romain :* « Aujourd'hui, cinquième férie, le prêtre réserve dans un lieu décent et convenable l'hostie consacrée pour le jour suivant, où l'on ne fait pas de consécration. On peut aussi réserver plusieurs hosties, si cela est nécessaire pour les infirmes. » Mais des monuments irréfragables prouvent que telle ne fut pas toujours la discipline de l'Eglise, et qu'en ce même jour du vendredi saint, on distribuait au peuple les espèces consacrées la veille. Nous le démontrons dans notre *Edictum 18,* tome II. Nous rapportons aussi dans notre *Edictum 16,* n° 1, comment fut sévère la discipline du jeûne en ce même jour [1].

(1) Nous nous complaisons à reproduire ici la raison que donne Durand de

LE SAMEDI SAINT.

I

Quel mystère l'Eglise honore-t-elle en ce jour? Pourquoi y fait-on mention de la résurrection du Christ? — Ancienne discipline de la vigile de Pâques, qui dura jusqu'au XIIIe siècle.

A la sixième férie *in Parasceve* succède le samedi saint. En ce jour, l'Eglise honore le repos si saint et si plein de mystères de Notre-Seigneur dans le tombeau, et sa descente aux enfers, ou bien l'état où se trouva la personne sacrée du Fils de Dieu durant tout le temps que son âme fut séparée de son corps. On peut donc développer convenablement le mystère de ce jour en expliquant ces deux états du divin Sauveur, après sa mort et avant sa résurrection. Mais comme, selon la discipline actuelle de l'Eglise, il se fait en ce jour plusieurs cérémonies qui ont rapport à la résurrection de Notre-Seigneur, et qu'on y célèbre même la messe de la résurrection, nous croyons devoir parler de ce mystère.

Selon le décret plus haut rapporté du pape Innocent I,

Mende pour réfuter ceux qui prétendent attribuer à l'Oraison dominicale de la messe des présanctifiés la vertu de consacrer le vin. S'il en était ainsi, il serait absurde de conserver, pour ce jour, l'hostie consacrée la veille; car l'Oraison dominicale suffirait aussi bien pour le pain que pour le vin. Ceci est une logique de bon sens, qui ne laisse aucune prise aux partisans de l'opinion combattue.

Quant à la communion du peuple, le vendredi saint, il est certain qu'elle avait lieu anciennement. Une rubrique de l'église de Rouen, au Xe siècle, porte cette inscription : *Postea a majore ad minorem omnes communicentur.* « Ensuite (c'est-à-dire après la communion du célébrant) que tous, du plus grand au plus petit, fassent la communion. » Nous avons un statut de Rodolphe, archevêque de Bourges, en 808, d'après lequel il est ordonné de communier les trois derniers jours de la semaine sainte, le jour de Pâques et chaque jour de son Octave. Nous citons ces deux monuments de l'antiquité chrétienne dans notre ouvrage in-4°, connu sous le titre de : *Origines et raison de la liturgie,* article *Semaine sainte.*

(Le Traducteur.)

on ne célébrait les mystères ni le vendredi ni le samedi de la semaine sainte. La messe des présanctifiés s'introduisit dans l'Eglise occidentale, mais ce rit ne put s'étendre au samedi saint; car, comme l'Office de ce jour commence après l'heure de None et finit au coucher du soleil, il ne restait plus aucun intervalle pour célébrer la messe des présanctifiés. C'est une observation fort juste de Baillet dans son *Histoire* de ce jour, paragr. 2. Tertullien nous apprend que de son temps on célébrait la messe dans la nuit du samedi. Saint Jérôme nous dit, à son tour, en commentant le chap. XXV de saint Matthieu, que, d'après une tradition apostolique, le peuple était dans l'usage de ne pas quitter l'église avant minuit, la vigile de Pâques. Cette discipline se maintint encore longtemps après les époques dont nous venons de parler; car Théodore Balsamon, sur le canon XC du concile *in Trullo,* nous dit que les chrétiens avaient coutume de passer toute la journée du samedi saint dans l'église et de communier, à la sixième heure de la nuit, c'est-à-dire à minuit, et qu'à la septième heure ils assistaient à l'Office de Matines. Durand de Mende, qui vivait en 1280, atteste au livre V, chap. LXXVI de son livre *sur la Liturgie,* que, jusqu'à son temps, cette coutume s'était maintenue en quelques églises. Thomas de Valden, dans son ouvrage doctrinal, après l'an 1400, nous transmet la même discipline. Il faut pourtant convenir qu'avant l'époque où vivaient Durand et Thomas de Valden, on anticipait déjà la messe de ce jour; car Hugues de Saint-Victor, qui mourut en 1140, en son livre d'*Observations spéciales sur la Messe,* chap. XXI, s'exprime ainsi : « Les anciens célébraient cet Office (c'est-à-dire cette messe) après que le jour du samedi saint s'était écoulé; mais la faiblesse des modernes, *modernorum debilitas,* pressée de se mettre à table, a prévenu le temps qui était destiné (à cette messe). » De nos jours, on chante la

messe vers midi, et quoique le moment de cette célébration soit anticipé, on n'a rien changé dans les Oraisons où l'on fait mention de la nuit. On lit en effet, dans la Collecte, ces paroles : *Deus, qui hanc sacratissimam noctem gloria Dominicæ resurrectionis illustras*, etc. « O Dieu qui, par la gloire de la résurrection du Seigneur, faites briller cette nuit sacrée..... » Il en est de même à la Préface et au *Communicantes,* où l'on parle de la nuit qui précède le saint jour de Pâques.

II

Le corps de Jésus-Christ ne devait point pourrir dans le tombeau, d'après saint Thomas. — L'âme de Jésus-Christ descendit aux enfers. — Explication du passage de saint Pierre, au chap. III de son *Epître*. — Concordance unanime des Pères, négation hérétique de cette croyance. — Profession de foi des symboles sur ce point.

Dans sa partie III, quest. LI, art. 3, saint Thomas posa cette question : « Le corps de Jésus-Christ fut-il réduit en poussière, *incineratum,* dans le sépulcre? » Il répond qu'il ne convenait pas que le corps du Christ tombât en pourriture. Selon ce docteur, si l'on considère sa nature passible, cela se pouvait ; si l'on a égard à ce que mérite sous ce rapport le péché, ce corps pouvait pourrir, et ainsi saint Thomas attribue à la vertu divine la préservation de toute pourriture et l'exemption de cet anathème de la *Genèse,* chap. III : « Tu es poussière, et tu retourneras en poussière. » Dans les *Actes des Apôtres,* chap. II, saint Pierre nous dit que cette prophétie du psaume XV, 10 s'est accomplie dans la personne du Sauveur : « Vous n'abandonnerez pas mon âme dans le lieu bas de la terre, et vous ne permettrez pas que votre Saint connaisse la corruption. » Il dit à ce propos que le Psalmiste a voulu parler dans ce passage de la résurrection de Jésus-Christ, « car il n'a pas été abandonné dans le lieu bas, *in inferno,* » et que sa chair « n'a pas connu la corruption. » Nous croyons que ceci doit suffire, car nous

traitons plus au long de cela dans notre ouvrage *sur la Canonisation*, part. I, chap. xxx, n° 2. Sylvius, examinant les paroles de saint Thomas où ce saint docteur dit que le corps du Sauveur, en ce qui touchait sa nature passible, était susceptible de putréfaction, s'exprime ainsi : « Ce saint corps, nonobstant l'union du Verbe, pouvait mourir et se putréfier, *mori et putrefieri*, s'il ne s'était pas opéré un autre miracle. »

Dans le même endroit, saint Thomas traite de la descente de Jésus-Christ aux enfers. Si l'on veut connaître à fond ce qui se rapporte à ce sujet, on pourra puiser les enseignements les plus exacts dans Bellarmin, Petau, Estius, Thomassin. Les Livres saints nous fournissent à ce sujet des preuves qui corroborent ce dogme de notre foi. Nous avons cité déjà le psaume xv : « Seigneur, vous ne délaisserez pas mon âme dans les lieux bas. » Zacharie a dit du Seigneur : « Vous avez dans le sang de votre Testament retiré vos captifs du lac dans lequel il n'y a point d'eau. » Le Prophète royal, en plusieurs endroits des Psaumes, dit, en parlant du Sauveur, que son âme est descendue aux enfers et qu'elle en est de nouveau partie. La Sagesse divine a dit dans le livre de l'*Ecclésiastique,* chap. xxiv : *Je pénétrerai dans les lieux bas de la terre et je visiterai ceux qui y dorment, et j'illuminerai ceux qui ont placé leur espérance dans le Seigneur*. On connaît le célèbre texte de l'*Epître I de saint Pierre* , chap. iii : « Le Christ est mort une seule fois pour nos péchés, le Juste pour les injustes, afin de nous offrir à Dieu, étant mort en sa chair, mais étant ressuscité par l'esprit, par lequel aussi il alla prêcher aux esprits, qui étaient retenus en prison, qui autrefois avaient été incrédules, lorsqu'au temps de Noë ils comptaient sur la patience de Dieu. » A ce passage, ajoutez celui du même saint Pierre, au chap. iv : « C'est pour cela que l'Evangile a été

aussi prêché aux morts, afin qu'ayant été jugés devant les hommes selon la chair, ils reçussent devant Dieu l'esprit et la vie. » Si l'on veut entendre ce texte de la prédication qui eut lieu aux temps de Noë, nous ne voyons pas du tout comment on peut faire concorder ces paroles. Comment, en effet, cela pourrait-il avoir lieu? Jésus-Christ, dans sa passion, est mort en sa chair, mais il est resté vivant en son esprit.

Ainsi donc Dieu aurait prêché aux hommes par le ministère de Noë? C'est ce que fait observer le cardinal Bellarmin, qui ne voit pas comment ces deux choses pourraient se lier. Au contraire, si on trouve dans ces paroles l'énonciation de la descente de Jésus-Christ aux enfers, tout le texte présente une harmonie parfaite. Car si saint Pierre a voulu dire que Jésus-Christ, après sa passion et sa mort, est resté vivant quant à son âme, cela confirme le fait de sa descente aux enfers, et nous montre le Sauveur prêchant aux esprits retenus dans la prison, surtout à ceux qui périrent sous les eaux du déluge, qui avaient cru et à la fin de leur vie avaient fait pénitence, mais sur le salut desquels on avait des doutes. On peut consulter Estius qui, sur le chap. III de l'*Epître I de saint Pierre,* au n° 20, où il fait observer que saint Pierre fait mention de ceux qui avaient péri dans le déluge, s'exprime en ces termes : « Car *une* si grande multitude d'hommes n'avait jamais péri en une seule fois, et cette multitude était descendue quant aux âmes, *secundum animas,* dans les enfers. » Estius ajoute que saint Pierre trouvait ainsi une transition facile pour parler du baptême : « C'était une figure à laquelle répond maintenant le baptême qui nous sauve. » L'arche de Noë fut réellement cette figure.

Mais toute difficulté à cet égard a disparu, grâce au consentement unanime de tous les Pères grecs et latins. Leurs

écrits ont été recueillis sur ce point par Bellarmin et Petau. C'est pourquoi Thomassin, au tom. II de son ouvrage *sur les Dogmes théologiques,* liv. IV, chap. IX, conclut très-bien ainsi qu'il suit : « L'accord des Pères de l'une et de l'autre Eglise (grecs et latins), depuis les premiers siècles du christianisme, est tellement unanime, par conséquent le consentement de toutes les Eglises est tellement explicite sur la descente de Jésus-Christ aux enfers, que personne ne saurait combattre ce sentiment sans se déclarer hostile à la foi catholique. » Ruffin, dans son *Exposition du Symbole des Apôtres,* dit : « Il faut savoir que dans le Symbole de l'Eglise romaine, on n'a pas ajouté : *Il descendit aux enfers*, et l'on ne trouve pas non plus ces paroles dans le Symbole des Eglises orientales. Néanmoins, comme ce Symbole parle de la sépulture de Jésus-Christ, la valeur de ce terme *sepultus* semble avoir la même force. » De ce passage de Ruffin, on peut induire que les hérétiques avaient considéré ce silence comme une preuve que le Sauveur n'était pas descendu dans les enfers. Néanmoins, l'autorité de Ruffin dans l'Eglise n'est pas d'un grand poids, car on sait bien qu'il fut infecté de l'hérésie d'Origène. En outre, il ne parle pas du Symbole des Apôtres, mais bien de celui de Nicée et d'autres. Mais tout doute se dissipe, quand on réfléchit que les anciens Pères n'ont pas voulu insérer dans les symboles tous les articles de croyance en détail, mais seulement les principaux ou bien ceux sur lesquels s'étaient élevées certaines controverses. On ne peut donc pas induire du silence gardé au sujet de ces articles que les Pères ne les ont pas considérés comme articles de foi, surtout quand on ne peut pas ignorer que ces articles sont exprimés dans d'autres symboles. Divers auteurs ont fait valoir ces preuves, et nous citerons surtout Noël Alexandre, qui, dans sa *Dissertation* 12 sur le Ier siècle, fait observer que déjà, à cette époque, notre

Symbole portait cette formule : « Qui a souffert sous Ponce-Pilate, a été crucifié, est mort, a été enseveli *et est descendu aux enfers,* » tandis que dans le Symbole d'Aquilée, on n'articule ni la passion ni la mort, mais on y dit : « Qui a été crucifié sous Ponce-Pilate, et qui, ayant été enseveli, *est descendu aux enfers.* » Ce même auteur ajoute que dans le Symbole romain et dans les autres symboles orientaux, on ne lit pas la *descente aux enfers.* Mais il avertit que si dans le Symbole d'Aquilée on n'articule pas la passion et la mort, ces deux faits sont contenus dans les termes qui expriment la crucifixion et la sépulture, de même que si dans les symboles romains et orientaux on semble avoir omis la *descente aux enfers,* celle-ci est renfermée dans l'énonciation qu'on y fait de la sépulture. En effet, de même que le corps descendit en son lieu, c'est-à-dire en terre, qui est le lieu des corps, de même son âme descendit au lieu où étaient les âmes, dans cette partie des enfers où les âmes des justes étaient retenues captives. L'âme du Sauveur y descendit pour les en retirer et les emmener avec lui en triomphe dans le ciel (1).

III

Repos du corps de Notre-Seigneur dans le tombeau et descente de son âme aux enfers. — Union hypostatique de la divinité avec le corps et l'âme de Jésus-Christ, d'après saint Thomas.— Durant ces trois jours, le sang de Jésus-Christ uni au Verbe divin hypostatiquement.

Nous disons donc que le corps du Sauveur reposa au tombeau, et que son âme descendit aux enfers. Mais la divinité ne fut séparée ni de l'âme ni du corps, car la divinité leur était hypostatiquement unie. Cela est parfaitement prouvé par saint Thomas, part. III, quest. L, art. 2. Il y dit que le don accordé par la grâce ne se évoque pas, à

(1) On conviendra pourtant que cette interprétation ne serait pas suffisante si elle était isolée des autres preuves qui ont été exposées. Or ces preuves sont irrécusables; et, d'autre part, l'autorité infaillible de l'Eglise, qui présente la

moins que ne survienne la faute. Or, comme Jésus-Christ était impeccable, il n'a pu y avoir dans lui, par sa mort, rupture de l'union hypostatique, et la divinité n'a pu se séparer de sa chair, surtout quand la grâce de cette union est du degré le plus élevé et souverainement permanente. Le même saint docteur confirme cet enseignement dans la sentent. III, dist. 21, quest. I, art. 1. Que si la divinité ne fut pas séparée du corps par la mort de Jésus-Christ, saint Thomas enseigne qu'à plus forte raison, elle ne fut point séparée de son âme : « L'âme fut unie au Verbe divin d'une manière bien plus immédiate que le corps, car le corps fut uni au Verbe par la médiation de l'âme. Puis donc que le Verbe ne fut point séparé du corps par la mort, il le fut beaucoup moins encore de l'âme. » Voilà pourquoi dans le *Catéchisme* du concile de Trente, en exposant le quatrième article, on lit ce passage : « Quand nous disons que Jésus est mort, nous voulons entendre que son âme s'est séparée de son corps, et cependant, nous n'accordons pas, *neque tamen concedimus*, que la divinité se soit séparée du corps; bien plutôt nous croyons et professons fermement que quand l'âme du Christ se sépara du corps, la divinité y resta unie, ainsi qu'avec son âme quand elle descendit aux enfers. » Le cardinal Pallavicini, dans son *Histoire du concile de Trente*, liv. XVII, chap. VI, n° 6, raconte qu'un religieux nommé Amaüs, de l'ordre des Servites, théologien de l'évêque de Sebenico, ayant voulu soutenir qu'à la mort du Sauveur le corps avait été séparé de la divinité, fut obligé de se rétracter, *palinodiam recantare coactum*. Le commentateur de l'*Histoire du concile de Trente* par Paul Sarpi, le P. Le Courayer, quoiqu'il attaque audacieusement le cardinal

descente aux enfers comme un article de foi, d'ailleurs accepté par toutes les sectes chrétiennes, ne peut laisser aucun doute. Il faut bien le croire ainsi, puisque le Symbole de Nicée, que l'on récite à la messe, n'articule pas explicitement la *descente aux enfers*. (Le Traducteur.)

Pallavicini, mais, il est vrai, sans succès, est pourtant d'accord avec lui sur cette question.

La divinité resta-t-elle hypostatiquement unie au sang répandu par Jésus-Christ durant sa passion, avant que par sa résurrection il eût repris ce sang avec son corps? Tel a été le sujet d'une controverse fort grave dans l'Eglise; mais, depuis que le concile de Trente a décidé que dans l'Eucharistie le corps était sous l'espèce du pain et le sang sous l'espèce du vin, en même temps que l'âme par concomitance est sous l'une et l'autre espèce, il n'y a plus de discussion possible. En vertu de cette concomitance, tout ce qui compose l'humanité du Sauveur ressuscité et ne devant plus mourir forme un tout indivisible. En effet, on doit bien croire que le sang est une partie constitutive de cette humanité; et de même que le corps fut, à son tour, une partie de l'humanité du Christ unie à la divinité, par la même raison le sang que, par sa résurrection, le Sauveur devait reprendre fut parfaitement uni au Verbe. Donc quiconque aujourd'hui nierait cette doctrine devrait nécessairement être accusé d'erreur (1).

IV

Sentiments divers sur la nature de la descente du Christ aux enfers. — Effets produits par cette descente sur les âmes des justes. — Les âmes des adultes dans le purgatoire et celles des enfants encore souillés du péché originel furent-elles retirées des enfers ?

Les théologiens demandent si l'âme du Sauveur pénétra substantiellement dans les enfers, ou bien si ce fut exclusivement par sa puissance et son opération. Dans l'un et

(1) Ceci peut se résumer clairement de la sorte: La divinité resta unie au corps du Sauveur dans le tombeau; elle resta pareillement unie à l'âme séparée du corps. On demande si la divinité fut aussi bien unie au sang qui avait coulé sur le Calvaire. On répond affirmativement, parce que ce sang était une partie de l'humanité du Sauveur. L'opinion contraire voulait que ce sang ne particip.it

l'autre cas, descendit-elle dans tous les lieux désignés sous le nom d'enfers, *inferi?* Durand ne croit qu'à une descente potentielle et opérative ; nous ne pouvons adhérer à cette opinion, et nous croyons que Jésus-Christ descendit en toute réalité aux enfers. Saint Augustin dit formellement que, selon les Livres saints, la descente de l'âme du Sauveur aux enfers fut réelle. On peut le voir dans sa lettre 99. Telle fut aussi la doctrine professée par le concile de Latran sous le pape Innocent III. Les théologiens partagent cet avis, puis ils demandent si cette descente fut pénible et douloureuse pour l'âme de Jésus-Christ. On répond négativement, parce que cette âme était totalement pure, et que, séparée du corps, elle ne pouvait éprouver aucune souffrance. On ajoute encore que si, après sa mort, Jésus-Christ eût pu être sujet à quelque douloureuse affection, c'eût été surtout pendant les quarante jours avant son ascension, car c'était un long intervalle de temps qui s'écoulait avant d'entrer dans le ciel ; or personne n'a jamais dit cela, comme le remarque Sylvius sur la part. III, quest. LII, art. 1 de saint Thomas. Il est donc établi comme article de foi que l'âme substantielle du Sauveur descendit dans les enfers.

L'âme du Sauveur pénétra-t-elle dans tous les enfers? Saint Thomas, part. III, quest. LII, art. 2, répond de la manière suivante, en l'analysant : « L'âme du Sauveur descendit par son essence à ce lieu des enfers qu'on nomme les limbes ou bien le sein d'Abraham, où les patriarches et les justes morts avant la venue de Jésus-Christ étaient détenus. Elle descendit non par son essence, mais par son effet, dans l'enfer où les réprouvés sont punis éternellement, et dans le purgatoire où étaient détenues les âmes de ceux

point à la divinité comme le corps et l'âme, comme le corps au tombeau et l'âme dans les limbes. Quand Notre-Seigneur ressuscita, il ne prit pas un nouveau sang pour l'unir encore hypostatiquement avec la divinité, etc., etc. Donc la divinité était restée unie à son sang. (Le Traducteur.)

qui étaient morts, il est vrai, dans l'amitié de Dieu, mais n'avaient pas encore satisfait par des peines temporaires à la justice divine. Elle y reprocha aux damnés leur incrédulité et leur malice, et elle laissa à celles du purgatoire l'espoir d'obtenir leur grâce (1).

Quel fut le résultat de la descente de Jésus-Christ aux enfers pour les âmes des justes? Telle est la deuxième question. Dans sa *Lettre à Evodius,* saint Augustin avoue qu'il n'en sait rien : « Je n'ai pas encore trouvé l'effet que produisit pour les âmes qui reposaient dans le sein d'Abraham, lorsque Jésus-Christ descendit aux enfers, car je vois qu'il ne s'éloigna jamais de leurs yeux, quant à la présence béatifique de sa divinité. » Mais, dans son livre XX de la *Cité de Dieu,* chap. xv, ce saint docteur écrit que les âmes des justes dans le limbe des saints Pères, *in sanctorum patrum limbo,* étaient exemptes de toute peine des sens, quoique enflammées d'un très-vif désir d'obtenir la gloire du paradis, jusqu'à ce qu'enfin le mérite du sang du Sauveur et sa descente en ce lieu comblât leurs vœux. Ces paroles ouvrent la voie à une réponse que l'on fait ordinairement, et qui est celle-ci : Les justes de l'ancienne loi, quoique purifiés du péché originel et de tout péché actuel par leur foi au Christ, et quoique également délivrés de la coulpe pour le péché actuel, n'avaient pas été exemptés de la coulpe du péché originel; et c'est à cause de cela qu'avant le paiement du prix de la rançon, ils étaient exclus de la vie de la gloire. C'est absolument la même chose que ce qui a lieu pour les fidèles; par le baptême ils sont absous de tout péché actuel, et même de la coulpe du péché originel, mais ils restent toujours liés, quant à l'exclusion de la gloire,

(1) Cette distinction d'*essence* et d'*effet* dans l'âme du Sauveur descendu aux enfers est du langage scolastique. La nuance n'est pourtant pas trop difficile à saisir. Une explication produirait plus d'obscurité que de lumière.

(Le Traducteur.)

pour la coulpe du péché originel, en ce qui regarde la nécessité de mourir. C'est pourquoi si ces saints patriarches qui reposaient dans le sein d'Abraham n'étaient pas encore délivrés de la coulpe du péché originel, Jésus-Christ, en descendant aux enfers, leur procura deux avantages : le premier, en ce qu'il leur apporta la vision béatifique, en laquelle consiste la souveraine félicité de l'homme ; le second, en ce qu'il délivra leurs âmes de ce lieu de captivité. Saint Thomas traite fort bien cette question dans la part. III, quest. LII, art. 5.

Une troisième question se présente. Le Christ, en descendant aux enfers, délivra-t-il les âmes détenues dans le purgatoire ainsi que celles des enfants morts avant qu'ils fussent purifiés du péché originel ? Pour ce qui est des âmes du purgatoire, saint Thomas, au lieu précité, répond que la délivrance eut lieu pour celles qui avaient déjà satisfait à la justice divine et en qui il n'y avait plus aucune souillure ; qu'il en fut de même pour celles qui avaient éprouvé des sentiments d'affection méritoire pour Jésus Christ souffrant, et qui, de la sorte, avaient été jugées dignes de leur délivrance. Quant aux âmes des enfants, ce saint docteur soutient qu'elles ne furent pas délivrées si elles n'avaient pas été purifiées du péché originel. Car Jésus-Christ délivra ceux qui lui étaient unis par la foi et la charité, tandis que les enfants, privés de l'usage du libre arbitre, n'étant pas purifiés du péché originel, soit par la foi des parents, soit par quelque sacrement de foi, étaient des enfants de colère et des vases d'ignominie. C'est pourquoi les évêques d'Afrique, exilés en Sardaigne, s'expriment ainsi dans leur lettre synodale : « A l'égard des enfants, il faut garder exactement la règle de vérité qui est suivie par l'Eglise catholique, parce que l'enfant qui est baptisé est sauvé par la bonté gratuite de Dieu, et que celui qui meurt sans baptême est damné à

cause du péché originel. » Mais jusqu'à ce moment les théologiens disputent pour savoir quel est le genre de cette damnation, et si elle consiste en ce qu'ils sont privés de la béatitude, soit surnaturelle, soit naturelle, sans qu'il y ait pourtant une peine à subir; ou bien s'ils sont privés de cette béatitude, avec une peine légère des sens.

V

Jésus-Christ, en descendant aux enfers, délivra-t-il quelques-uns des anciens philosophes ?

Enfin, la dernière question roule sur la délivrance des âmes de certains anciens sages qui auraient été détenues dans les enfers. Si l'on entend par ce dernier mot le lieu où sont les damnés, la foi catholique nous apprend qu'il n'y a dans l'enfer aucune rédemption. Nous venons même de montrer que les enfants morts en état de péché originel ne furent pas délivrés en cette circonstance. Nous ne pouvons donc faire aucune mention des raisons sur lesquelles on s'appuierait pour soutenir la délivrance de certains sages de l'antiquité, qui n'auraient eu aucune foi au Christ et aucune conformité à l'amour du Sauveur souffrant sur la croix, comme le dit saint Thomas en l'endroit précité. Le célèbre Alphonse Tostat, docteur de Salamanque, a émis une opinion moins sévère en son livre V *des Paradoxes*, chap. CXXXII. Voici ses paroles à la suite d'une discussion sur cet objet : « Il paraît, d'après ce qui vient d'être exposé, qu'on peut raisonnablement croire que les âmes de Socrate, de Platon, d'Aristote et d'autres philosophes pareils descendirent aux limbes, et qu'ensuite, avec Jésus-Christ ressuscité, elles montèrent dans les demeures célestes. Car ces personnages avaient mené une vie studieuse et avaient châtié rigoureusement leurs défauts, en ayant le soin le plus minutieux de n'admettre dans leur conduite la moindre chose déshonnête.

On peut s'en convaincre suffisamment en lisant dans les histoires des philosophes le récit de leurs paroles et de leurs actes. Nicétas, dans le discours 42 de saint Grégoire de Nazianze, raconte que Platon, dès qu'il eut entendu aux enfers la prédication de Jésus-Christ, s'empressa de croire en lui. Voici cette curieuse narration : « Platon, déjà mort depuis longtemps, ayant été impitoyablement déchiré de reproches et accablé d'injures et de malédictions par un certain chrétien, vint pendant la nuit auprès de son calomniateur et l'accusa de l'avoir injustement poursuivi de ses insultes. Car, dit-il, je conviendrai bien que je fus un pécheur; mais, quand Jésus-Christ fut descendu aux enfers, je fus le premier de tous à embrasser la foi qu'il nous annonçait. »

Or tout cela n'est que songe et délire ; non pas qu'il soit impossible que certains païens aient été sauvés par une foi implicite à la Providence divine, et qu'ils aient cru à une rédemption du genre humain par des moyens de leur invention, ou par la foi en un avénement du Christ, à eux spécialement révélée, selon le sentiment de saint Thomas part. II, quest. II, art. 7, dans sa réponse à la 3e proposition ; mais, comme cela nous est complétement inconnu, et que nous ignorons si ces philosophes ont eu une foi de cette nature, nous ne pouvons pas dire si leur conduite a été en harmonie avec ce qu'ils ont écrit de louable. Bellarmin rejette ce sentiment de Nicétas et traite de fabuleux son récit. Mais le P. Petau, au chap. XVIII, n° 13 de l'endroit précité, parle avec beaucoup de sagacité sur cet objet : « Quoiqu'on lise beaucoup de choses écrites et pratiquées par ces philosophes, qui sont à cet égard dignes d'éloges, néanmoins, malgré ces marques de nombreuses et grandes vertus, on ne peut y voir rien de solide et qui ait un cachet de réalité ; ce sont des ombres ou, si l'on veut, de belles

paroles, tandis qu'au fond, tout cela était flétri par des vices et des turpitudes qu'il est impossible de nier, car nous en avons des témoignages irrécusables. »

Thomassin, au lieu précité, à la fin du chap. IX, s'exprime ainsi : « Il n'est rien de plus sûr et de plus conforme aux règles de la sagesse et d'une prudente modération, *sapientiæ et sobrietatis regulis,* que l'adhésion au sentiment et à la croyance générale des fidèles, qui sont dans la persuasion que Jésus-Christ ne délivra pas les philosophes ni d'autres, quels qu'ils soient, mais uniquement ceux qui avaient quitté la vie dans la grâce et l'amitié de Dieu. »

Dom Calmet a publié une dissertation sur la question de savoir si les païens, qui ignoraient la loi de Moïse et l'Evangile, ont pu obtenir le salut éternel. Il montre que les justes qui ont vécu avant la loi de Moïse, tels que Seth, Noë, Melchisédech, qui connurent Dieu par la lumière de la foi et qui l'honorèrent par un culte pur, uni à une vie innocente, ont obtenu le salut éternel. Pour ce qui regarde les philosophes qui, par les lumières naturelles, crurent en Dieu, mais qui abusèrent d'un si grand bienfait en n'implorant point son secours, et s'attachèrent au culte des idoles en souillant leurs mœurs, tels que Socrate, Platon, Sénèque, etc., ils ne parvinrent pas au salut éternel, et ne furent point délivrés par Jésus-Christ, quand il descendit aux enfers.

VI

Résurrection de Jésus-Christ, et motif pour lequel nous en parlons en ce moment. — Division de ce sujet en cinq parties. — Cinq raisons de ce prodige, d'après saint Thomas. — Prophéties des Livres saints à cet égard.

Tout ce qui a été dit jusqu'ici sur la descente de Jésus-Christ aux enfers, est continué avec beaucoup d'érudition par Suarez, tom. II, part. III, disput. 43, sect. 1 et suivantes. Ce théologien fait observer, en dernier lieu, que l'âme

de Jésus-Christ demeura dans les enfers jusqu'à ce quelle fut de nouveau réunie à son corps. Nous examinerons bientôt combien de temps s'écoula entre la mort et la résurrection. Car, comme dans les cérémonies du samedi saint on célèbre le mystère de la résurrection, notre plan semble exiger que nous traitions aussi de ce grand mystère. Or, afin de procéder avec ordre, nous diviserons ce sujet en cinq parties. 1° Nous démontrerons la vérité de la résurrection. 2° Nous traiterons du jour et de l'heure. 3° Nous rapporterons les circonstances. 4° Nous parlerons de la qualité d'un corps ressuscité. 5° Nous disserterons sur les personnages qui ressuscitèrent avec le Sauveur.

Saint Thomas, part. III, quest. LIII, art. 1, prouve la nécessité de la résurrection du Sauveur, en vertu des considérations suivantes : 1° Cela devait arriver pour faire éclater la justice divine, afin que celui qui s'était humilié jusqu'à la mort de la croix fût exalté de Dieu par une résurrection glorieuse. 2° Pour notre instruction, afin que, par ce prodige, notre foi en la divinité de l'Homme-Dieu fût confirmée. 3° Pour la consolation de notre espérance, parce qu'étant certains que Jésus-Christ est ressuscité, nous espérons ressusciter nous-mêmes. 4° Pour servir de règle à la vie des fidèles; car, de même que Jésus-Christ, ressuscitant d'entre les morts, ne meurt plus, de même aussi, nous, après être morts au péché, ne devons vivre désormais que pour Dieu. 5° Enfin, pour le complément de notre salut; car il est revenu à la vie, afin qu'après sa résurrection, nous devinssions participants des fruits de sa passion par la prédication des Apôtres.

L'Ancien Testament renferme plusieurs prophéties qui annoncent la résurrection de Jésus-Christ. Nous lisons au psaume CXIV ces paroles : « Les douleurs de la mort m'ont environné, et les dangers du tombeau m'ont menacé, etc.

O mon âme, rentre dans ton repos, car le Seigneur m'a comblé de ses bienfaits; il a délivré mon âme de la mort, il a rendu la lumière à mes yeux. » Et au psaume LXX : « Seigneur, vous m'avez éprouvé par de grandes et nombreuses tribulations ; mais, tournant vos regards vers moi, vous m'avez rendu la vie et vous m'avez ramené des abîmes de la terre. » Et puis encore, au psaume XL : « Pour vous, ô Dieu, prenez pitié de moi, rendez-moi la vie, et je leur rendrai (ce qu'ils méritent). » Jésus-Christ, avant sa mort, avait prédit qu'il ressusciterait. On lit dans saint Matthieu, chap. X : « Alors Jésus commença de déclarer à ses disciples qu'il fallait qu'il allât à Jérusalem pour y souffrir beaucoup des sénateurs, des docteurs de la loi et des princes des prêtres, pour y être mis à mort et ressusciter le troisième jour. » En saint Jean, chap. II, on lit : « Jésus répondit, et leur dit : *Démolissez ce temple, et en trois jours je le rebâtirai,* etc. Mais Jésus voulait parler du temple de son corps. Lors donc qu'il fut ressuscité d'entre les morts, ses disciples se souvinrent de ce qu'il leur avait dit, et ils crurent aux Ecritures et aux discours de Jésus. » C'est ce qui fit que les princes des prêtres et les pharisiens demandèrent à Pilate d'ordonner qu'une garde fût placée pendant trois jours auprès du tombeau, pour que les disciples de Jésus n'enlevassent pas le corps, en disant au peuple qu'il était ressuscité. On peut lire ce passage remarquable dans le chap. XXVII de saint Matthieu.

Après sa résurrection, le Sauveur se montra à plusieurs, comme nous le démontrerons ailleurs. C'est ce qu'attestent librement et avec assurance les Apôtres, dans les *Actes,* chap. III, en parlant aux Juifs : « Vous avez fait mourir l'auteur de la vie, et Dieu l'a ressuscité d'entre les morts ; c'est ce dont nous sommes témoins. » Plus loin, au chap. IV, nous lisons : « Les Apôtres, animés d'une grande force, ren-

daient témoignage de la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Au chap. x, on lit : « Dieu l'a ressuscité le troisième jour, et il a voulu qu'il se fît voir, non à tout le peuple, mais aux témoins que Dieu avait choisis avant tous les temps, à nous, qui avons bu et mangé avec lui depuis sa résurrection. » Au chap. XIII : « Mais Dieu l'a ressuscité le troisième jour, et il a apparu durant plusieurs jours à ceux qui l'avaient suivi de Galilée à Jérusalem. Ce sont eux qui, jusqu'à cette heure, rendent témoignage de lui au peuple. »

VII

Remarque de Huet sur la foi que l'on peut ajouter aux témoins de la résurrection. — Témoignage de Pilate et de l'historien Josèphe. — Saint Jean Chrysostome a reconnu ce dernier témoignage, et le texte est sincère et non surajouté. — Doctrine monstrueuse et impie de Spinosa.

Dans son excellent ouvrage des *Démonstrations évangéliques*, prop. IX, chap. XIV, Huet prouve que les témoins de la résurrection de Jésus-Christ sont exempts de toute espèce de soupçons. Car, est-il croyable que les Apôtres aient voulu prêcher ouvertement cette résurrection, si elle était fausse, et produire si hardiment des témoins qui auraient pu les convaincre d'imposture. Il est également incroyable que, pour soutenir un mensonge dont ils auraient eu la conviction, ou une chose dont ils n'auraient pas été parfaitement certains, ces Apôtres eussent sacrifié leur existence et répandu leur sang. Puis encore, peut-on se persuader que ces mêmes Apôtres enlevèrent furtivement le corps du Seigneur, et eurent l'audace de prêcher dans tout l'univers la réalité d'une résurrection, et en imposer de la sorte à la crédulité du vulgaire? C'est là justement ce que les Juifs avaient voulu perfidement répandre dans le public; car, de l'avis de tout le Sanhédrin, ils subornèrent avec de l'argent les soldats préposés à la garde du tombeau, afin qu'ils affirmassent que le corps du Sauveur avait été enlevé

pendant leur sommeil par les Apôtres. C'est ce que nous apprend saint Matthieu, au chap. xxviii. Personne asurément ne pourra croire que des hommes simples, grossiers, ignorants, comme l'étaient ces Apôtres, que des hommes timides, qui, un peu auparavant, avaient été saisis de frayeur à la seule vue des satellites, que ces hommes, disons-nous, aient osé entreprendre un enlèvement aussi difficile. Cela se conçoit encore davantage, si on réfléchit que le moindre bruit pouvait éveiller les gardes à peine assoupis, tandis encore qu'il aurait fallu aux Apôtres un long temps pour écarter la grosse pierre qui fermait le tombeau et dégager ce saint corps des linges dont il était enveloppé et comme enchaîné. Cette argumentation du savant Huet a été développée et embellie par Herman Wits, écrivain hétérodoxe, auteur d'exercices sacrés sur le symbole.

Pilate, ainsi que l'historien Josèphe, c'est-à-dire un païen et un Juif, viennent, à leur tour, rendre témoignage de la résurrection du Sauveur. Il est, en effet, constant que Pilate, en rendant compte à Tibère de ce qui s'était passé de plus remarquable en Judée, lorsqu'il en était président, comme c'était la coutume, consigna dans son mémoire la mort et les prodiges qui l'avaient suivie, ainsi que la résurrection du Sauveur, et que l'empereur Tibère, frappé de ces événements, conféra avec le sénat pour placer le Christ au rang des dieux. On peut consulter dom Calmet, dans une dissertation qu'il a composée *sur les actes de Pilate* envoyés à Tibère. Nous en avons parlé dans notre liv. I de la *Canonisation des Saints,* chap. i. En ce qui concerne Josèphe, nous en avons un témoignage très-précis en son liv. XVIII, chap. iv des *Antiquités judaïques*. Voici le texte : « Il y eut en ce temps-là un homme sage, nommé Jésus, si toutefois on peut donner le nom d'homme à un si grand personnage. Car il opérait des œuvres merveilleuses, et était le docteur

des hommes qui embrassent volontiers la vérité. Il attira à lui plusieurs d'entre les Juifs, ainsi que d'entre les Gentils. C'était le Christ. Et lorsque, d'après les accusations des principaux de sa nation, il eut été condamné à mort par Pilate, ceux qui s'étaient attachés à lui ne cessèrent pas de l'aimer comme auparavant. Car, après le troisième jour de sa mort, il se montra revenu à la vie à ces mêmes hommes, comme les prophètes divins avaient prédit cela de lui, ainsi que plusieurs autres choses dignes d'admiration. Et jusqu'à ce jour, ce genre d'hommes, qui de lui avaient pris le nom de chrétiens, n'a pas cessé d'exister, *genus christianorum denominatum ab eo.* »

Saint Jean Chrysostome, dans son *Homélie V sur les Actes des Apôtres*, parle ainsi de ce passage de Josèphe : « Ce langage serait peut-être suspect; mais comme l'auteur fut un Juif et un jaloux adversaire, qui écrivait après la promulgation de l'Evangile, comment ce qui se passa n'aurait-il pas été manifesté aux yeux de tout le monde? » Si l'on prétend que ce témoignage a été ajouté par des chrétiens au texte de l'historien Josèphe, en usant d'un pieux artifice, comment donc aurait-il triomphé de la critique extrêmement sévère à laquelle il a été soumis par des hommes mal intentionnés et d'une hostilité systématique? Eusèbe, saint Jérôme, Isidore de Péluse, Sozomène, Nicéphore, ont toujours considéré ce texte comme authentique et émané de la plume de Josèphe. Les manuscrits anciens et les livres imprimés l'ont reproduit tel que nous venons de le transcrire, et ce fait n'ouvre la porte à aucun doute. Qui pourra croire en effet que, si ce témoignage a été intercalé par quelque imposteur, il n'a pu se rencontrer aucun manuscrit ou imprimé qui ait pu se soustraire à cette falsification (1)? Nous avons parlé de ce célèbre témoignage

(1) On a fait ce raisonnement au sujet du fameux texte de Josèphe : Ou Jo-

de Flavien Josèphe, dans le chap. I du liv. I de la *Canonisation des Saints*. Bernard Montfaucon, au chap. II de son *Diarium italicum,* déclare qu'il a vu ce texte dans le manuscrit qu'on garde à Milan, qu'il l'a attentivement examiné et qu'il l'a trouvé pareillement dans les autres manuscrits. Le théologien Antoine Boucat a parlé longuement sur ce texte de Josèphe, dans son *Traité de l'incarnation*.

Benoît Spinosa, qui de Juif se fit chrétien, ou, pour parler plus exactement, garda au fond du cœur l'impiété judaïque, ou bien abandonna toute religion, Spinosa, disons-nous, voyant s'écrouler tout son système de monstrueuses impiétés devant l'éclatant prodige de la résurrection de Jésus-Christ, avoue, dans sa lettre 25e, que la résurrection dut obtenir la croyance des Evangélistes, qui l'ont racontée avec toutes ses merveilleuses circonstances et avec un soin si minutieux; mais il dit, en sauvegardant toutefois la doctrine de l'Evangile, qu'ils ont pu être induits en erreur. Il explique, en sa lettre 23e, comment ils ont pu être trompés, et il dit que la résurrection du Christ est une simple allégorie, et que tout ce qui est raconté par les Evangélistes n'est pas réel, mais que ce sont de simples apparitions, *non res, sed apparitiones*. Lamy, dans ses *Harmonies évangéliques,* liv. V, chap. XLI, s'élève avec force contre l'impiété de cet audacieux écrivain. Il prouve la réalité de diverses résurrections opérées par le divin Sauveur; il montre la jeune fille rappelée à la vie, en présence de ses parents et de quelques disciples; le fils de la veuve de Naïm, rendu à la lumière du jour, en pré-

sèphe a parlé de Jésus-Christ, ou il n'en a pas parlé; s'il en a parlé, qu'on nous montre un passage différent de celui que nous y voyons; s'il n'en a pas parlé, un silence si affecté, sur des événements qui avaient fait tant de bruit dans le monde, annonce plus que tout ce qu'il eût pu en dire. Il parle de saint Jean-Baptiste et de saint Jacques (le Mineur), et il aurait oublié le chef, dont les disciples étaient déjà répandus par tout et connus de tout l'univers!... Flavien Josèphe naquit à Jérusalem en l'an 37 de Jésus-Christ, et il mourut à Rome, vers 95. (Le Traducteur.)

ence de tous ceux qui suivaient son convoi; Lazare, dont e Sauveur, apprenant la maladie mortelle, se rend à Béthaie, et, le trouvant mort et inhumé depuis quatre jours, lui rdonne de sortir du tombeau plein de vie. En rappelant ce niracle, il montre l'exaspération plus ardente des Juifs ontre le Christ, à cause de ce prodige. Il conclut que, de ous ceux qui croient à l'Evangile, il n'en est pas un seul ui puisse nier la vérité de la résurrection de Jésus-Christ, t il dit que les Apôtres, témoins de ces divers triomphes du auveur sur la mort, ne pouvaient avoir le moindre doute ur la résurrection de leur Maître, qui avait pu, de leur art, être constatée par les yeux, les mains et le concours le tous leurs sens. Un luthérien, Jean Colérus, pasteur à La Iaye, en 1706, composa un traité contre Spinosa. Il y prouve a vérité de la résurrection de Jésus-Christ, et il reconnaît omme authentique le témoignage de l'historien Josèphe. Ce raité fut publié dans la même ville.

VIII

u temps et de l'heure de la résurrection. — Difficultés qui naissent de l'opinion que Jésus serait ressuscité avant le lever du soleil. — Conciliation des Evangélistes sur l'heure de l'arrivée des saintes femmes au tombeau.

Le jour de la résurrection du Sauveur est celui qui est naintenant le premier de la semaine, et que saint Matthieu, u chap. XXVIII, nomme le premier du sabbat. Il appelle de e nom, ou le premier jour de la semaine, qui est le dinanche, ou le premier du sabbat, ce qui est la même chose. 'est ce qu'observe Suarez, au tom. II, part. III, quest. XLVI, ect. 1; car ce n'est pas chose nouvelle que, dans les Livres aints, on emploie le nom de sabbat pour désigner la semaine ntière. C'est pourquoi ces paroles de saint Luc, en parlant lu Pharisien : *Je jeûne deux fois dans le sabbat,* doivent s'enendre de la semaine. En effet, quel est celui qui peut jeûner leux fois dans le même jour? Saint Augustin, dans son

Epître ou lettre 55[e], s'exprime ainsi : « Le jour du dimanche fut marqué, non pour les Juifs, mais pour les chrétiens par la résurrection de Jésus-Christ, et il en prit son nom de *dies Dominicus* (ou dimanche), et de là prit naissance sa festivité. » Ensuite, en son *Traité* 120 *sur saint Jean,* il dit : « *Una sabbati,* le premier jour de la semaine, que nous appelons maintenant le jour du Seigneur, à cause de la résurrection de Notre-Seigneur, selon la coutume chrétienne. » Sur l'heure de cette résurrection, les interprètes des Livres saints ne sont pas d'accord, et saint Jérôme, en sa *Lettre* 150 *à Hédibie,* quest. VI, dit que cette heure n'est pas connue des hommes : « Nous ne pensons pas qu'un ange soit venu tout exprès pour ouvrir le tombeau à Jésus-Christ ressuscitant, mais après qu'il eut ressuscité, à l'heure qu'il jugea à propos, et qui n'a été révélée à aucun mortel. » On pense toutefois communément que la résurrection eut lieu au moment où paraissait l'aurore du jour du dimanche. C'est pour cela que les saintes femmes qui, de grand matin et lorsque le soleil était à peine levé, se rendirent au tombeau, ne trouvèrent pas le corps de Jésus-Christ, qui était déjà revenu à la vie. C'est ce que nous apprend saint Marc, chap. XVI : « De grand matin, le premier jour du sabbat, elles (les femmes) viennent au monument, le soleil étant levé. » Saint Luc, chap. XXIV, raconte le même fait : « Le premier jour du sabbat, de très-grand matin, (les femmes) vinrent au monument, portant avec elles les aromates qu'elles avaient préparés, et elles trouvèrent la pierre ôtée de l'entrée du sépulcre, et, y étant entrées, elles n'y trouvèrent pas le corps du Seigneur. » Voici quel est le sentiment de saint Thomas, part. III, quest. LIII, art. 2 *ad tertium :* « Le Christ ressuscita vers la pointe du jour, au moment où il commençait de paraître, pour signifier que, par sa résurrection, il nous conduisait à la lumière de la gloire, de même qu'en

mourant, vers la fin du jour et à l'approche des ténèbres, il voulait nous apprendre que, par sa mort, il venait dissiper les ténèbres du péché et de la peine qu'il mérite. » Baronius, sur l'an 34 de Jésus-Christ, nos 173 et 174, juge, par les hymnes que chante l'Eglise romaine pendant les fêtes de Pâques, que telle est l'opinion professée par elle. Suarez, au lieu précité, se montre partisan de la même opinion, en la considérant comme la plus probable, et il avertit que si saint Jérôme et d'autres anciens Pères ont regardé comme inconnue l'heure de la résurrection, ils ont voulu seulement dire que l'heure proprement dite et l'instant précis n'avaient pas été à leur connaissance : « Quand nous disons que Jésus-Christ est ressuscité après les premières lueurs du jour du dimanche, nous ignorons pourtant combien de temps s'était écoulé après le commencement de ce même jour. » Dom Calmet, sur le chap. XXVIII de saint Matthieu, paragr. 2, affirme que dans les Livres saints ne se rencontre pas un seul mot qui nous révèle l'heure de cette résurrection. C'est ce qui a excité de longues discussions chez les interprètes. Il en est qui ont soutenu que Jésus-Christ était ressuscité au commencement de la nuit du sabbat; d'autres ont placé ce prodige un peu après le milieu de la nuit; d'autres, quelques instants avant l'aurore du dimanche. Cet auteur se range à cette dernière opinion, comme étant la plus probable. En effet, Notre-Seigneur revint à la vie peu de temps avant la descente de l'ange qui ouvrit le sépulcre, et avant le tremblement de terre. Or, tout cela étant arrivé pendant que les saintes femmes allaient au sépulcre, et celles-ci y étant arrivées un peu après le lever du soleil, il est évident que Notre-Seigneur ressuscita avant le lever de cet astre, c'est-à-dire lorsque l'aurore se montrait.

On a coutume de faire deux objections au sentiment qui vient d'être exposé. La première, c'est que nous ignorons

l'heure à laquelle les saintes femmes allèrent au sépulcre, et qu'ainsi nous ne pouvons pas connaître à quelle heure Jésus-Christ ressuscita. Nous ne pouvons pas avoir une connaissance assez exacte de l'heure à laquelle les saintes femmes parvinrent au sépulcre, à cause d'une sorte de dissentiment qui existe parmi les Evangélistes. Saint Matthieu nous montre les saintes femmes arrivant au sépulcre *le soir du sabbat.* Saint Marc fixe ce moment *au grand matin, après le soleil levé.* Saint Luc nous dit, *de très-grand matin;* et enfin, selon saint Jean, c'était *le matin, lorsqu'encore régnaient les ténèbres.*

Cette difficulté est levée par saint Augustin dans son livre de la *Concordance des Evangélistes,* liv. V. Selon ce saint docteur, lorsqu'on dit qu'une chose est arrivée *de très-grand matin, valde diluculo; de grand matin, le soleil étant déjà levé, valde mane, orto jam sole; lorsque les ténèbres régnaient encore, cum adhuc tenebræ essent;* on veut faire entendre que cela est arrivé à la même heure. En effet, quand le jour paraît, il reste encore quelque obscurité, qui se dissipe lentement à mesure que la lumière se déploie. Cette explication convient également à ce que dit saint Matthieu, malgré son apparence contradictoire. Cet Evangéliste dit : *Le soir du sabbat, vespere sabbati.* En se servant du mot *vespere*, il n'entend point parler de la fin du jour, ce que nous nommons le soir, mais bien de cette planète qui se lève un peu avant le soleil et qu'on appelle Lucifer (porte-lumière). Saint Matthieu entend donc par ce mot *vespere* l'aurore du dimanche, surtout quand il ajoute, *qui brille au premier jour du sabbat.* Ces paroles confirment parfaitement l'explication qui est donnée des mots *vespere sabbati* (1). Baronius,

(1) Les bonnes traductions françaises ne disent pas : *Le soir du sabbat*, mais rendent les deux mots latins par ceux-ci : *Sur la fin de la nuit du sabbat, lorsque le premier jour de la semaine commençait*, etc. La traduction du Nouveau Testament faite sur le texte grec, et publiée à Lyon, en 1579, porte : *Or,*

sur l'an 34 de Jésus-Christ, n° 172, fait très-bien observer qu'il ne lui semble rien de plus propre que cette explication pour faire concorder saint Matthieu avec les autres Evangélistes. Il est des écrivains qui certes, sans absurdité, *sane non absurde,* distinguent deux temps : l'un, quand les saintes femmes sortirent, et l'autre quand elles arrivèrent. Ils rapportent au premier temps les paroles de saint Jean : « Lorsque régnaient encore les ténèbres ; » et au deuxième, celles de saint Marc : « Le soleil étant déjà levé, » quand ses premiers rayons dissipaient l'obscurité. Puis donc que le Calvaire et le jardin dans lequel fut mis le corps de Jésus-Christ au tombeau étaient situés hors de Jérusalem, il dut s'écouler un certain temps entre la sortie des femmes de leur demeure et leur arrivée au sépulcre. Quand elles y furent parvenues, elles virent la pierre du tombeau déjà enlevée, ce qui prouve que le soleil s'était montré en ce moment sur l'horizon. Il résulte de ces divers incidents que les saintes femmes sortirent de leur maison vers la fin de la nuit, à la première aube du jour, et qu'elles arrivèrent au sépulcre lorsque les ténèbres n'étaient pas encore entièrement dissipées.

IX

Autre difficulté qui ressort des paroles du Sauveur : *De même que Jonas*, etc. Solution de cette difficulté. — Diverses explications sur ce même point.

Après cette première difficulté, nous avons à en résoudre une autre aussi grave. Jésus-Christ dit en saint Matthieu, chap. XII : « De même que Jonas fut dans le ventre d'une baleine pendant trois jours et trois nuits, de même le Fils de l'homme sera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits. » Or, si le Sauveur mourut un peu après le milieu du jour du vendredi, il ne put certainement pas rester trois

au vespre des sabbaths, au jour qui commence à luire pour le premier des jours du sabbat, etc. L'objection prise du *vespere sabbati* est donc de nulle valeur.

(Le Traducteur.)

jours dans le tombeau, puisqu'il faut que ces trois jours soient pleins. Car on lit dans saint Marc, chap. VIII, et en saint Matthieu, chap. XXVII, que le Christ devait ressusciter *après trois jours.*

Pour résoudre cette difficulté, il faut observer que le Christ a prédit sa résurrection pour le troisième jour, et non point après le troisième jour. En effet, en saint Matthieu, chap. XVI, et en saint Luc, chap. IX, on lit : « Il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup et qu'il ressuscite le troisième jour. » En saint Jean, chap. II, Jésus-Christ dit : *Détruisez ce temple, et dans trois jours je le rétablirai.* Pour ce qui est de saint Marc et de saint Matthieu, déjà cités, ils ont parlé, comme on vient de le voir, selon la manière ordinaire de s'exprimer, et l'on ne doit pas prendre au pied de la lettre leurs expressions, qui équivalent à fixer la résurrection au troisième jour. Ce langage est emprunté à celui du *Lévitique,* chap. XII, où Dieu ordonne de circoncire l'enfant le huitième jour; et saint Luc écrit : « Après que huit jours se furent écoulés, pour que l'enfant fût circoncis.» Or Jésus ne fut pas circoncis après huit jours, mais le huitième jour. Il résulte de cela que ces paroles, *après trois jours,* ne sont prises ailleurs que pour indiquer le troisième jour. Or le chap. XXVII de saint Matthieu nous prouve que tel est le sens de ces paroles. Car en cet endroit, lorsque les princes des prêtres et les pharisiens eurent fait connaître à Pilate ces paroles du Sauveur : *Je ressusciterai après trois jours,* ils se bornèrent pourtant à demander que le sépulcre fût gardé jusqu'au troisième jour. Il s'ensuit évidemment que cette manière de parler, *après trois jours,* ne signifie pas autre chose que le troisième jour.

La difficulté relative aux trois nuits demande une discussion plus considérable; car, puisque le corps de Notre-Seigneur a été mis au tombeau après le milieu du vendredi et

ressuscité le matin du dimanche, il semble bien qu'il n'y a que deux nuits. Voici un texte de saint Augustin, *sur la Trinité,* chap. VI : « Depuis l'heure de la mort jusqu'à l'aurore de la résurrection, on compte quarante heures, pour y comprendre aussi la neuvième heure. Du soir de la sépulture jusqu'à l'aube de la résurrection, il y a trente-six heures. »

Il y a des interprètes qui, pour résoudre cette difficulté, pensent mal à propos que Notre-Seigneur ne ressuscita pas le dimanche, mais bien le jour suivant. D'autres croient qu'il ne mourut pas le vendredi, mais bien le jeudi, et que c'est à cause de cela qu'en ce jour il institua le sacrifice non sanglant le soir de cette cinquième férie. Ils disent, par rapport aux paroles de la consécration, que l'âme est séparée du corps et du sang, et que ce corps et ce sang, par une concomitance naturelle, sont sous les espèces sacramentelles; car le Christ, qui est vivant sous ces espèces, contient en soi tout ensemble l'âme, le corps, le sang et la divinité. Ces raisons, d'une vaine subtilité, ne peuvent satisfaire. Nous préférons le sentiment commun, et nous disons que l'usage de compter le jour d'un minuit à l'autre passa dès Romains aux Juifs, et c'est ce que nous faisons quand nous jeûnons. En adoptant cette méthode, si nous prenons d'ailleurs la partie pour le tout, nous trouverons trois jours et trois nuits dans l'espace de temps qui est entre la mort et la résurrection. Notre-Seigneur fut mis aû tombeau le vendredi, vers midi; c'est pourquoi si, par synecdoque, on prend la partie pour le tout, et que l'on compte le temps écoulé le vendredi depuis la sixième heure au coucher du soleil, et puis encore celui qui s'est écoulé du coucher du soleil à l'heure de minuit, nous trouvons un jour. Nous trouvons le deuxième jour depuis cette heure de minuit jusqu'à minuit suivant, et ce jour-là est complet, car il renferme le jour et la nuit. Le

troisième jour se compte depuis cette dernière heure de minuit, qui précède le dimanche, jusqu'à l'aurore de ce même jour. Mais tout le temps qui s'est écoulé durant cet intervalle, en jour et en nuit, forme ce que nous nommons un jour, et, dans ce même jour, en prenant la partie pour le tout, sont renfermés trois jours et trois nuits [1]. En un mot, entre la mort du Sauveur et sa résurrection, il y a trois jours et trois nuits. C'est ainsi que la difficulté est résolue par saint Augustin, surtout au IV[e] livre de la *Trinité,* chap. VI, et saint Thomas a adopté le même sentiment. On peut y joindre Baronius, Suarez, Corneille de la Pierre, dom Calmet, Sylvius, dans les parties de leurs ouvrages où cette question est traitée.

Le livre d'*Esther,* chap. IV, nous fournirait, s'il en était besoin, une nouvelle preuve. Nous y voyons qu'elle ordonne à Mardochée d'engager les Juifs à jeûner trois jours et trois nuits. Or dom Calmet prouve que cela se borne à un jour entier et à deux nuits, car le peuple n'aurait pu se priver de nourriture pendant trois jours et trois nuits pleins.

X

Les trois dernières questions sur le corps de Jésus-Christ rendu à la vie, sur les personnes ressuscitées avec lui, et sur les apparitions du Sauveur vont maintenant être discutées. — Soldats préposés à la garde du tombeau. — Mode d'embaumement. — Noms des saintes femmes, et absence de la sainte Vierge.

Les Juifs, comme nous l'avons dit ailleurs, eurent soin de faire placer des gardes au tombeau, de peur que les disciples n'enlevassent le corps et ne répandissent le bruit de

(1) Qu'il nous soit permis de résumer ce calcul de notre illustre auteur, principalement pour les trois nuits. Première nuit : Elle part du soir du vendredi à minuit. Seconde nuit : Elle part de cette même heure de minuit jusqu'à l'heure de minuit du samedi, et renferme entre ces deux périodes le jour, c'est-à-dire le temps où le soleil est sur l'horizon. Troisième nuit : Cette dernière commence à la première minute du dimanche, et se prolonge jusqu'à l'aube de ce même jour. Ces trois parcelles de nuit sont donc comptées, par synecdoque, pour trois nuits, et la difficulté disparaît. (Le Traducteur.)

la résurrection du Sauveur. Après avoir obtenu de Pilate ce qu'ils désiraient, ils scellèrent le sépulcre et y laissèrent des gardes, comme le porte le récit de saint Matthieu, chap. XXVII. Nicéphore, au liv. I de son *Histoire,* chap. XXXII, en fait cette narration : « On mit un sceau au sépulcre, et ce sceau ne fut pas violé. La garde militaire, composée d'étrangers, surveillait de près ce sceau, et, en outre, on avait appliqué à l'entrée du sépulcre une grande pierre, *ingens lapis.* »

Quant à l'embaumement, les Juifs l'avaient appris des Egyptiens. Pour cette opération, on mettait quarante jours, comme le prouve ce passage de la *Genèse,* chap. L : « Joseph ordonna à ses serviteurs, versés dans l'art médical, d'embaumer son père (Jacob) avec des aromates. Ces serviteurs, d'après ses ordres, y employèrent quarante jours, car telle était la coutume dans l'embaumement des cadavres. » C'est à cause de cet usage que les saintes femmes, qui avaient pourtant déjà mis des aromates sur le corps du Sauveur, après le jour du sabbat, c'est-à-dire après le coucher du soleil, avaient acheté d'autres aromates pour l'embaumement complet de ce saint corps et s'étaient rendues au tombeau. Saint Matthieu, chap. XXVI, les distingue par leurs noms. C'étaient Marie-Madeleine, Marie, mère de Jacques et de Joseph, auxquelles saint Marc, chap. XVI, adjoint Salomé, et saint Luc, chap. XXIV, Jeanne, ainsi que les autres femmes qui, de la Galilée, avaient suivi Jésus. Saint Grégoire de Nysse compte aussi, parmi ces femmes, la bienheureuse Marie, dans son *Sermon 2 sur la Résurrection.* Le poëte Sédulius en fait de même :

.... Hoc luminis ortu
Virgo parens, aliæque simul cum munere matres
Messis aromaticæ, noctu venere gementes
Ad tumulum.

« Au point du jour, la Vierge Mère et les autres femmes,

chargées d'une abondante quantité d'aromates, vinrent de nuit, en poussant des gémissements, au tombeau. »

Néanmoins Maldonat déclare ne pouvoir se rallier à cette opinion, car les Evangélistes ne disent pas un mot de la Mère du Sauveur, et sans doute ils n'auraient pas manqué de la nommer. Quand ils désignent par son nom Marie-Madeleine, il est certain qu'ils en auraient fait de même pour la bienheureuse Marie si elle avait été au tombeau, et l'auraient indiquée la première. Ainsi, par exemple, saint Jean, en nommant les saintes femmes qui étaient auprès de la croix, désigne en premier lieu la sainte Vierge, puis Marie, femme de Cléophas, et enfin Marie-Madeleine.

XI

Tremblement de terre au moment de la résurrection. — Récit des Evangélistes au sujet de l'ange. — Raison de l'apparition de l'ange, tirée des Pères. — Conciliation des Evangélistes, et en particulier sur Marie-Madeleine.

Selon le récit des Evangélistes, la terre trembla, et en même temps un ange, vêtu de blanc et brillant comme l'éclair, descendit du ciel et écarta du sépulcre la pierre qui l'obstruait. Cet ange annonça aux saintes femmes la résurrection du Sauveur, et leur ordonna d'en instruire les disciples et de leur annoncer qu'ils le verraient en Galilée. Les saintes femmes, partagées entre la crainte et la joie, quittèrent le lieu de la sépulture et allèrent trouver les disciples. C'est ce qu'on lit dans saint Matthieu, chap. XXVIII, et en saint Marc, chap. XVI. Mais ce dernier fait un récit un peu différent. Selon cet Evangéliste, les femmes, ayant vu que la pierre qui fermait le sépulcre avait été enlevée, y entrèrent et aperçurent un jeune homme, vêtu d'une robe blanche, assis à la droite du tombeau. Ce jeune homme les engagea à ne rien craindre, en leur annonçant la résurrection de Jésus-Christ, et à considérer le lieu où il avait été

déposé; puis il leur enjoignit d'en informer les disciples, et surtout Pierre. Mais ces femmes, frappées de terreur, quittèrent le tombeau et ne firent part de rien à personne. Selon saint Luc, chap. XXIV, les femmes, ayant vu la pierre ôtée de l'entrée du sépulcre, s'y introduisirent; mais il parle de deux hommes vêtus de blanc qui leur annoncèrent la résurrection du Sauveur, ainsi qu'il l'avait lui-même prédit, et que ces femmes, étant parties, annoncèrent l'événement aux onze Apôtres et à tous les disciples. Enfin, voici le récit de saint Jean, chap. XX : Dès que Marie-Madeleine eut aperçu la pierre ôtée du sépulcre, elle courut à Pierre et à Jean pour leur en faire part et leur dire qu'on avait enlevé le corps de Notre-Seigneur, et qu'elle ignorait le lieu où on l'avait mis. Saint Jean poursuit sa narration en disant que lui-même avait devancé Pierre au sépulcre, mais qu'il n'y était pas entré, seulement qu'il avait vu les linges dont le corps avait été enveloppé. Il continue en racontant que Pierre était entré dans le sépulcre et qu'il y avait vu les mêmes linges, et en outre le suaire dont la tête du Sauveur avait été couverte, à quelque distance des linges; que lui, Jean, avait ensuite pénétré dans le sépulcre, pendant que Marie-Madeleine se tenait en dehors et pleurait. La suite de cette narration nous montre Madeleine portant ses regards dans l'intérieur du sépulcre et y apercevant deux anges vêtus de blanc, dont l'un était assis à l'endroit où avait reposé la tête du Sauveur, et l'autre à celui où avaient été placés ses pieds. Ces anges demandèrent à Madeleine quel était l'objet de ses pleurs? Elle répondit que c'était à cause de l'enlèvement du Seigneur, et qu'elle ignorait le lieu où on l'avait mis. Enfin s'étant retournée, elle aperçut Jésus-Christ sous la forme d'un jardinier, qu'elle finit par reconnaître, et puis elle fit part de toutes ces circonstances aux disciples.

Avant l'arrivée des saintes femmes au sépulcre, la terre

trembla, et cela eut lieu au moment où l'ange descendait du ciel. Cet ange, après avoir ôté la pierre, ouvrit le sépulcre. Selon certains Pères, c'était pour faciliter au Sauveur la sortie du tombeau, ou plutôt pour lui faire honneur, car le Christ n'avait pas besoin du ministère de l'ange. Nous croyons que c'était, avant tout, pour qu'il fût permis aux femmes de voir l'intérieur du tombeau et de reconnaître que le Sauveur n'y était plus. Ce sentiment est celui de tous les autres Pères, qui enseignent que Notre-Seigneur sortit du sépulcre sans rompre le sceau, comme il était sorti du sein de sa Mère, restée vierge. Bien plus, ce sentiment s'appuie sur les textes de saint Matthieu et de saint Marc; car le premier nous dit : « Voici qu'un grand tremblement de terre se fit, car un ange descendit du ciel, et, s'approchant du sépulcre, il en écarta la pierre. » Le second rapporte la conversation des femmes : « Et elles se disaient l'une à l'autre : Qui nous ôtera la pierre de l'entrée du sépulcre? Et en y regardant, elles virent qu'elle était ôtée. » De tout ce qui vient d'être exposé, il résulte que Jésus-Christ était ressuscité avant l'arrivée de l'ange, car saint Matthieu aurait, sans cela, fait coïncider le tremblement de terre avec la résurrection et non avec la descente de l'ange. Saint Marc, à son tour, ne nous représenterait pas cet ange comme venant à propos et à point nommé pour faciliter l'accès du sépulcre aux saintes femmes, en enlevant la pierre qui le fermait. C'est ce que remarque Maldonat sur ces paroles de saint Matthieu : « Un ange descendit du ciel. »

On a vu que saint Matthieu et saint Marc parlent d'un seul ange, tandis que saint Luc en nomme deux, de même que saint Jean, quand il nous dit que Madeleine vit, un instant après, Jésus-Christ se montrant à ses regards. En disposant de cette manière cette narration, toute discordance semble cesser entre saint Matthieu et saint Jean; car Marie-

Madeleine était absente quand les autres femmes virent les deux anges, et ainsi elle put dire à Pierre et à Jean que le corps avait été enlevé du sépulcre et qu'elle ignorait en quel lieu on l'avait transporté. Nous avons puisé cette explication de l'analyse des Evangiles écrite en français, et de Graveson, *sur les mystères et les années du Christ,* page 498 (1).

XII

Qualité du corps de Jésus-Christ ressuscitant. — Sa réalité, son intégrité, sa gloire. — Cicatrices restées sur son corps. — Gouttes de sang conservées à Mantoue. — Incertitude sur ceux qui revinrent à la vie avec le Sauveur. Ouverture de leurs tombeaux, etc.

Saint Thomas, part. III, quest. LIV, traite de la qualité du corps de Jésus-Christ revenant à la vie, et il montre, dans l'art. 1, que ce n'était pas un fantôme, mais un corps véritable et matériel, et que, s'il en eût été autrement, on ne pourrait pas dire que Jésus-Christ est ressuscité. Car, pour qu'il y ait une résurrection vraie, il est absolument nécessaire que la même âme se réunisse au même corps. Ensuite, quoique le corps du Sauveur ressuscité disparût quelquefois aux yeux de ceux qui le voyaient, il n'en résulte pas que ce corps fût une simple apparence et une sorte de fantôme. Seulement, on peut et on doit dire que c'était un corps glorifié, qui a la faculté de se transporter instantanément partout où il veut, et de se montrer ou de disparaître à volonté.

Avec cet enseignement de saint Thomas concorde la doctrine du même saint, qui nous apprend, art. 2, que le corps du Sauveur ressuscité fut entier, *integrum,* et qu'il avait sa

(1) Notre savant pontife rend ici une justice éclatante aux exégètes français, et peut servir de salutaire exemple à certains théologiens outrés qui n'accordent leur sympathie qu'à des écrivains d'au delà des monts. On peut lire sur ce désaccord apparent des Evangélistes, au sujet de Marie-Madeleine, l'ouvrage qui a pour titre : *Herméneutique sacrée*, traduite du latin de Janssens par J.-J. Pacaud, et surtout l'édition annotée et revue par les abbés Glaire et Sionnet, publiée à Paris, en 1851. (Le Traducteur.)

chair, ses os et son sang. En effet, sa résurrection fut le modèle de la nôtre, et même sa cause; or les corps des saints seront glorieux dès qu'ils seront revenus à la vie. En l'article 4, saint Thomas prouve que le corps ressuscité du Sauveur portait encore les cicatrices de sa passion, puisqu'il dit à saint Thomas, qui refusait de croire à ce prodige : *Mets ton doigt ici, et vois mes mains, approche ta main et applique-la à mon côté, et ne sois point incrédule, mais fidèle.* Le saint docteur nous dit qu'il avait été convenable que le Sauveur conservât ses plaies, soit pour faire ressortir sa gloire, soit pour confirmer la foi de ses Apôtres, soit enfin pour montrer à son Père, quand il intercède pour nous, ces plaies qui font connaître le genre de mort qu'il a subi pour expier nos péchés.

Ce que nous venons d'exposer, d'après saint Thomas, semble pouvoir atteindre suffisamment notre but. Mais nous ne voulons point passer sous silence qu'à Mantoue et en quelques autres lieux, on conserve quelques gouttes du sang qui coula du sacré côté du Sauveur. Or ceci ne semble pas s'accorder avec ce que nous venons d'enseigner, en disant que le Sauveur ressuscita avec son même corps et son même sang. Nous avons traité cette question dans notre ouvrage *sur la Canonisation,* liv. IV, part. II, chap. VII, et nous y soutenons, d'après les plus savants théologiens, que si quelques gouttes du sang de Jésus-Christ restèrent sur le sol, elles n'étaient pas indispensables pour que le corps gardât son intégrité, et qu'ainsi il n'était pas nécessaire que ces gouttes fussent restituées à son corps. En effet, quoique le Verbe divin fût uni hypostatiquement à toutes les parties du corps du Sauveur dans son intégrité, néanmoins il ne fut pas uni de la même manière à ces parties nullement nécessaires à cette intégrité, et elles ne devaient pas essentiellement être rendues au corps ressuscité.

On n'a rien de certain sur ceux qui revinrent à la vie en même temps que le Sauveur. L'évangéliste saint Matthieu, au chap. XXVII, ne parle de cet événement, comme on l'a déjà vu, que d'une manière générale. A la mort de Jésus-Christ, les tombeaux s'ouvrent, plusieurs saints ressuscitent et apparaissent à plusieurs personnes dans la ville de Jérusalem, après que Jésus-Christ est ressuscité (1).

L'ange qui descendit du ciel et écarta la pierre s'assit dessus. C'est celui dont la vue fit tomber de frayeur les soldats, et dont parle saint Matthieu. Quand les saintes femmes furent entrées au tombeau, elles virent deux anges, comme le rapportent saint Luc et saint Jean, car les deux autres ont cru devoir se borner à faire mention du premier ange. Celui-ci avait sa première mission, et il s'adressa aux saintes femmes. Mais saint Luc nous parle de deux anges, parce qu'il a cru ne pas devoir omettre ce nombre, et il n'est pas en contradiction avec saint Matthieu et saint Marc, puisqu'il fait parler l'un et l'autre de ces anges : (Ces anges) leur dirent : *Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant?* En ceci, l'Evangéliste attribue à deux ce qui appartient à un seul, et l'on en trouve des exemples dans les

(1) Dans certains actes attribués à saint Paul et à saint André, on lit un long récit sur la descente de Jésus-Christ aux enfers. On y fait parler deux personnages, nommés Carinus et Leucius, qui auraient été du nombre de ces morts ressuscités. L'archange Michel leur dit d'aller à Jérusalem et de s'y tenir en oraison en glorifiant la résurrection du Seigneur. Voici un extrait de cette narration : « Michel l'archange nous ordonna d'aller au delà du Jourdain, dans un lieu très-fertile et abondant, où sont plusieurs de ceux qui sont ressuscités avec nous, en témoignage de la résurrection de Jésus-Chrit, parce que c'est seulement pour trois jours qu'il nous est permis, à nous qui sommes ressuscités d'entre les morts, de célébrer à Jérusalem la Pâque du Seigneur avec nos parents, en témoignage de la résurrection du Seigneur-Christ, et nous avons été baptisés dans le saint fleuve du Jourdain, recevant tous des robes blanches. Et, après les trois jours de la célébration de la Pâque, tous ceux qui étaient ressuscités avec nous ont été enlevés par des nuées; ils ont été conduits au delà du Jourdain, et ils n'ont été vus de personne. » On trouve ces récits apocryphes dans l'intéressante collection de Gustave Brunet, publiée en 1849.

(Le Traducteur.)

Livres saints. Saint Jean, non plus, ne diffère pas de saint Matthieu et de saint Marc dans son récit, puisqu'il rapporte une autre apparition, celle qui est faite à Madeleine, après celle dont les saintes femmes avaient été l'objet.

Dom Calmet concilie entre eux saint Marc et saint Luc; le premier, quand il rapporte que les saintes femmes « ne dirent rien à personne, » et le second, qui raconte d'elles-mêmes que ces saintes femmes « annoncèrent toutes ces choses aux onze et à tous les autres. » Selon saint Marc, les saintes femmes, quand elles revenaient du tombeau, ne dirent rien à personne, mais quand elles furent arrivées au lieu où se tenaient les Apôtres, plongés dans l'abattement et versant des larmes, elles leur rapportèrent tout ce qui était arrivé.

Un désaccord plus grave semble exister entre saint Matthieu et saint Jean, au sujet de Marie-Madeleine. En effet, selon saint Matthieu, Marie-Madeleine et les autres femmes, étant arrivées au tombeau, virent la pierre ôtée, et l'ange leur dit : *Ne craignez pas, je sais que vous cherchez Jésus. Il n'est pas ici, car il est ressuscité, comme il l'avait dit.* Saint Jean, de son côté, rapporte que Marie-Madeleine ayant vu la pierre enlevée, courut à Pierre, et lui dit : *On a retiré le Seigneur du sépulcre, et nous ne savons en quel endroit on l'a mis.* Or Madeleine n'aurait pas ainsi parlé si elle avait vu et entendu l'ange. Or il faut remarquer attentivement que Madeleine et les saintes femmes, au moment de leur arrivée au sépulcre, et après y être entrées, ne virent personne; car l'ange qui était assis sur la pierre n'avait pas encore été aperçu. Mais Marie-Madeleine, quand le tombeau eut été ouvert, et qu'elle n'eut vu que le suaire et les linges, accourut vers Pierre et Jean, en leur disant : *On a retiré le Seigneur du sépulcre, et nous ne savons en quel endroit on l'a mis.* C'est pourquoi Pierre et Jean vinrent au

monument, et, n'y ayant vu que le suaire et les linges, retournèrent chez eux et laissèrent les femmes dans le tombeau. Or Marie-Madeleine, désirant ardemment de découvrir le corps du Seigneur, se mit à parcourir le jardin où était le sépulcre, et, pendant ce temps, les autres femmes, en se retirant du monument, virent deux anges qui leur apprirent la résurrection, et reçurent l'ordre d'en faire part aux disciples. Enfin, Marie-Madeleine, après avoir vainement et longtemps parcouru le jardin, revint au sépulcre, dont les saintes femmes étaient déjà sorties. Alors elle vit deux anges qu'elle prit pour des hommes, et enfin Jésus-Christ sous l'apparence d'un jardinier.

XIII

Opinions diverses sur les personnes qui ressuscitèrent avec Jésus-Christ. — Moururent-elles de nouveau, ou bien montèrent-elles au ciel avec le Sauveur? — Sentiments de saint Thomas et de Maldonat.

Selon certains auteurs, ceux qui, étant morts longtemps auparavant, avaient été le plus long temps dans le sein d'Abraham, revinrent à la vie. Tels sont Adam, Abel, Mathusalem, Noé, Sem, Abraham, Jacob, Joseph, Moïse, Josué, David et plusieurs autres anciens. Mais, comme les tombeaux ne s'ouvrirent pas sur toute la terre, et que cela se borna à Jérusalem et aux environs, comme nous l'avons fait remarquer; et ensuite, comme il n'est pas vraisemblable que les patriarches, morts avant le déluge, eussent reçu la sépulture à Jérusalem ou dans la Palestine, et que d'ailleurs il n'y eut de ressuscités que ceux dont les tombeaux s'étaient ouverts, il n'est pas bien facile d'embrasser une opinion de cette nature et de l'appuyer sur des preuves.

Selon d'autres auteurs, il n'y eut de ressuscités que ceux qui étaient connus des Juifs encore vivants, et ils citent Zacharie, père de saint Jean, le vieillard Siméon, Jean-Bap-

tiste et le bon larron. A d'autres encore, il paraît vraisemblable que furent compris parmi les ressuscités ceux qui, dans leurs prophéties, avaient prédit la naissance, la vie, la mort et la résurrection du Sauveur, et ils comprennent dans cette catégorie Moïse, David, Samuel, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Melchisédech, qui fut la figure du sacerdoce de Jésus-Christ, et Daniel, par qui fut si exactement annoncée la venue du Messie, Job, Jonas, les trois enfants échappés de la fournaise de Babylone et qui furent comme les types de la résurrection du Sauveur. Nous n'avons, au sujet de ces opinions, qu'un mot à répéter. C'est que les Evangiles gardent sur ce point un profond silence. *Plusieurs de ceux qui étaient morts revinrent à la vie,* voilà tout et rien de plus.

Ceux qui ressuscitèrent avec le Sauveur durent-ils mourir une seconde fois? Les Pères disputent sur cette question ; les uns affirment, les autres nient. Les premiers soutiennent que ces personnes ressuscitées ne durent plus être sujettes à la mort ; car, dans le cas contraire, mieux eût valu pour elles de ne pas revenir à la vie. Les seconds prétendent qu'elles moururent de nouveau, comme cela arriva à Lazare. Dans le chap. II des *Actes des Apôtres,* saint Pierre a grand soin d'avertir que dans le psaume XV, où il est dit : « Vous ne permettrez pas que votre Saint éprouve la corruption, » ne doivent pas s'entendre de David, et il en donne cette raison : « Mes frères, qu'il me soit permis de vous dire hardiment du patriarche David, qu'il est mort, qu'il a été enseveli, et que son tombeau se voit encore parmi nous. » Cette raison serait sans valeur, si le corps de David n'était pas encore dans le tombeau ; car il serait facile à chacun de répondre que ce psaume doit s'entendre de David, qui serait monté même en corps dans le ciel.

Joignons à ceci que Job, qui est placé parmi ceux qui, étant ressuscités, ne doivent plus mourir, a dit en parlant de

lui-même : *Je sais que mon Rédempteur est vivant et qu'au dernier jour je dois ressusciter*. Puis encore saint Paul, dans son *Epître aux Hébreux,* chap. XI, dit, en parlant des saints de l'Ancien Testament, qu'en général ils ne sont point parvenus à la félicité parfaite, qui consiste dans la glorification de l'âme et du corps, et qu'ils n'en jouiront qu'avec le corps de l'Eglise universelle : « Toutes ces personnes, que leur foi a rendues si recommandables, n'ont point reçu l'effet des promesses, Dieu ayant voulu, par une faveur particulière qu'il nous a faite, qu'ils ne reçussent qu'avec nous l'accomplissement de leur bonheur. »

Quant à ce qu'on objecte qu'il eût mieux valu, pour ces personnes ressuscitées, de ne pas revivre pour mourir une seconde fois, c'est une raison de minime importance ; car, pour les justes, rien n'est plus agréable que de se conformer à la volonté divine.

Saint Thomas regarde comme plus probable ce dernier sentiment, en parlant de cette résurrection, à l'endroit précité. Dom Calmet la soutient avec beaucoup d'érudition dans sa dissertation qui a pour titre : *De la résurrection des saints Pères à l'époque où le Sauveur revint à la vie*. Tillemont, dans ses *Notes*, n° 36, *sur la vie de Jésus-Christ*, semble être favorable à ce sentiment, qui cependant est combattu par Corneille de la Pierre et surtout par Maldonat. Ce dernier prétend que, d'après saint Matthieu, ces morts revenus à la vie, ne s'étant montrés qu'à certaines personnes, n'ont point été ressuscités de la même manière que Lazare, mais qu'ils ont repris l'existence avec un corps glorifié. Il ne voit donc pas que l'on puisse les considérer comme sujets à une seconde mort, et il croit qu'ils sont montés en corps avec Jésus-Christ au ciel.

Cette opinion de Maldonat n'a certainement rien d'absurde, mais cependant son raisonnement n'est pas convain-

cant. On peut seulement en inférer que leurs corps ont été glorifiés, par une grâce spéciale, en recevant quelques-unes des qualités de cette glorification, parmi lesquelles il faut compter celle de ne se rendre pas visibles à tout le monde. Mais cela ne prouve pas que ces corps aient reçu cette faculté d'une manière stable et permanente. Bien mieux, rien n'empêche de croire que cette faculté transitoire ne les exemptait pas de subir une seconde mort. Et, en vérité, Moïse, qui assista à la transfiguration de Notre-Seigneur, comme nous le disons en son lieu, revenu en cette circonstance à la vie, ne vécut qu'un instant et ne se montra point aux yeux de tout le monde. Or, sans doute, personne ne dira que depuis ce moment son corps resta glorieux et ne rentra pas dans son tombeau.

XIV

Apparitions de Jésus-Christ, au jour de la résurrection. — Apparut-il premièrement à la sainte Vierge? — Estius le nie. — L'abbé Rupert le soutient, ainsi que Baronius, d'après une vieille tradition. — Cette opinion est appuyée pareillement sur les révélations de sainte Thérèse.

Il nous reste à parler des apparitions du Sauveur, le jour même de sa résurrection, en renvoyant ailleurs les autres apparitions. On en compte cinq : la première, aux saintes femmes, au tombeau. La deuxième, aux mêmes, quand elles en revenaient. La troisième, à saint Pierre. La quatrième, à deux disciples partant pour Emmaüs. Enfin à plusieurs personnes de Jérusalem, en l'absence de Thomas; se montrant si fréquemment en ce jour, comme dit le Docteur angélique, parce qu'il fallait donner des preuves nombreuses de ce prodige, afin que, dès le commencement, les fidèles reçussent la foi de la résurrection. Les Evangiles nous fournissent sur toutes ces apparitions les témoignages les plus incontestables. Mais que le Sauveur ait apparu à sa sainte Mère, c'est ce que ne nous apprennent point les

Evangélistes, et même ils nous disent qu'il n'apparut à personne avant de se montrer à Marie-Madeleine. C'est pour cette raison que Estius, sur le chap. XVI de saint Marc, combat ardemment contre ceux qui ont prétendu qu'il avait été convenable que Jésus-Christ apparût premièrement à sa Mère, quoique l'Ecriture n'en dise un seul mot quelque part. Cette raison de convenance ne lui semble d'aucune valeur; car l'Evangile dit bien clairement que le Sauveur se montra d'abord à Marie-Madeleine, et que nulle part ailleurs il n'existe de témoignage qui diffère de celui-ci : *Primo Mariæ Magdalenæ.* On donne une raison solide de cette préférence accordée à la pécheresse; c'est que Jésus-Christ savait très-bien que Marie, sa mère, n'avait pas besoin du prodige de la résurrection pour se raffermir dans sa foi, tandis que Madeleine était encore chancelante. C'est ce qu'exprime fort bien Pierre de Blois dans sa lettre 50e : « Le Christ, ressuscitant d'entre les morts, ne se montra pas d'abord à la bienheureuse Vierge, sa mère, mais à la pécheresse Marie, de laquelle il avait chassé sept démons; c'est là mon sentiment, *ut puto.* »

D'autre part, dans son livre des *Offices divins,* chap. XXV, liv. VII, l'abbé Rupert est d'avis que Notre-Seigneur, après sa résurrection, apparut d'abord à sa très-sainte Mère. Il se demande pourquoi les Evangélistes n'en ont point parlé, et il répond qu'ils ont voulu rapporter seulement que Jésus-Christ apparut à ceux qu'il avait choisis comme témoins de sa résurrection, ou dans lesquels il savait qu'il existait des doutes, ce qui ne peut pas certainement s'appliquer à la sainte Vierge. Selon lui, quand on se fonde à cet égard sur le silence des Livres saints, il faut donc aussi admettre que pendant les quarante jours que Notre-Seigneur passa sur la terre après sa résurrection, il ne se montra pas une seule fois à sa très-sainte Mère, car en effet les Evangiles n'en

disent pas un mot. Or, que Jésus-Christ n'ait pas apparu durant ce long intervalle à la bienheureuse Marie, cela ne peut pas s'admettre. C'est pourquoi nous sympathisons avec Baronius, qui, sur l'an 34, paragr. 183, s'exprime ainsi qu'il suit : « Une tradition, partie des anciens et qui s'est continuée dans les siècles postérieurs, témoigne que Notre-Seigneur Jésus-Christ apparut premièrement à la plus sainte des mères, la vierge Marie. Je pense qu'aucune personne pieuse ne pourra nier ce fait. »

Nous ne devons pas omettre ce que sainte Thérèse a écrit dans une addition à sa *Vie,* et dont voici la reproduction : « Un certain jour, quand j'eus reçu la sainte Eucharistie.... le Seigneur me dit qu'après sa résurrection il se montra immédiatement à sa Mère, et que cela devait être, car elle n'était pas assez revenue de la douleur dont son âme avait été navrée pour qu'elle ne dût pas se réjouir aussitôt de ce retour de son divin Fils à la vie, qu'il était resté autant de temps qu'il le fallait avec elle, et que ce temps avait été de longue durée. »

Casaubon, dans ses *Exercices,* n° 16, écrit que parmi les Latins et les Grecs on a fait d'exactes dissertations sur les apparitions du Sauveur, mais que sur ce qui regarde l'apparition de Jésus à sa bienheureuse Mère, on ne trouve absolument rien. Par conséquent, il nie formellement l'existence de cette apparition. Il déclare cependant que Jansénius en était partisan, puisque, selon ce théologien, Notre-Seigneur n'apparut pas à la sainte Vierge, parce que dans cette bienheureuse Mère la foi avait poussé de profondes racines : il se montra à Jean, mais non pas tout de suite, parce qu'il avait cru ; ensuite à Pierre, dont la foi était moins explicite, et qui se bornait à l'admiration. Il rejette comme de nulle valeur la raison de convenance que donne Maldonat, quand il dit : « Que Notre-Seigneur apparut d'abord à sa Mère,

non point parce que les Evangélistes l'auraient dit, mais qu'il le croit, parce qu'il fut de convenance que cela eût lieu. »

André Rivet, auteur hétérodoxe, dans son *Apologie pour la sainte Vierge,* liv. I, chap. xx, répète les arguments de Casaubon. Mais tout cela ne nous empêche pas de garder notre opinion pieuse, qui ne se fonde pas sur la convenance, mais sur la tradition, selon ce que nous avons cité de Baronius. Dans les *Œuvres de saint Irénée,* recueillies par René Massuet, de la congrégation de Saint-Maur, on a ajouté à la fin certaines annotations de Févardentius (François Feu-Ardent, cordelier du XVI[e] siècle), qui fait observer que saint Irénée ne nie pas l'apparition de Notre-Seigneur à la sainte Vierge, « puisque cette ancienne tradition s'est transmise, comme un sentiment reçu, aux Pères des siècles suivants. » Il rapporte le passage de saint Ambroise au liv. III *des Vierges :* « Marie vit la résurrection du Seigneur, elle la vit la première et elle crut. » Ce même auteur cite en même temps le poëte Chrétien Sédulius, qui dans ces vers admet cette tradition :

..... hujus se visibus astans
Luce palam Dominus prius obtulit, etc.

« Notre-Seigneur, revenu à la lumière de la vie, s'offrit premièrement aux yeux de sa bienheureuse Mère. » Enfin, outre Rupert, dont nous avons rapporté plus haut l'opinion, cet auteur cite encore saint Anselme et saint Bonaventure (1).

(1) Nous n'avons pas assez d'autorité pour nous mêler à ce débat. Néanmoins, comme il ne s'agit pas ici d'un dogme de foi, nous croyons qu'il est permis d'émettre une opinion. Les textes évangéliques sont formels, il n'y est nullement question d'une apparition de Jésus ressuscité à la sainte Vierge. Ensuite, nous lisons dans le chap. XVI de saint Marc, vers. 9, ces paroles : « Jésus, étant ressuscité le matin, le premier jour de la semaine, apparut premièrement à Marie-Madeleine, dont il avait chassé sept démons. » La question principale est celle-ci : C'est Madeleine qui eut la priorité de la *première* apparition. Quant à toute autre apparition en ce jour-là même ou en un autre, avant l'ascension, quoique les Evangélistes n'en parlent pas davantage, on peut croire avec grande raison qu'elle eut lieu, non pas pour exciter ou ranimer la foi de la sainte Vierge, mais

XV

Cinq apparitions. — Jésus-Christ consacra-t-il le pain dans le repas d'Emmaüs? — Réponses négatives d'Estius, de Jansénius, de dom Calmet; incertaines dans Bellarmin et Noël-Alexandre. — Saint Thomas était-il présent dans la dernière apparition? — Conciliation de saint Luc et de saint Jean.

Parmi les cinq apparitions, deux eurent lieu le jour même de la résurrection, comme nous l'avons déjà vu. Saint Matthieu, en rapportant celle que fit Jésus-Christ aux saintes femmes, s'exprime ainsi : Et voici que Jésus vint au-devant d'elles, en leur disant : *Je vous salue;* et elles, s'approchant, lui embrassèrent les pieds et l'adorèrent (chap. XXVIII, v. 9). Saint Marc dit de la seconde apparition : « Le premier jour de la semaine, Jésus se montra premièrement à Madeleine (chap. XVI, v. 9). » Voici la troisième apparition, c'est quand le Sauveur se montra à Pierre. Elle est rapportée par saint Luc, chap. XXIV, et les deux disciples auxquels Notre-Seigneur apparut, quand ils allaient à Emmaüs, en rendent témoignage : « Ils disaient que le Seigneur était véritablement ressuscité et s'était montré à Simon. » C'est encore de cette apparition que parle saint Paul, *Epître I aux Corinthiens*, chap. XV : « Le Christ est ressuscité le troisième jour, selon les Ecritures, et s'est manifesté à Céphas. » La quatrième apparition est rapportée par saint Marc, chap. XVI : « Après cela, il apparut sous une autre forme à deux d'entre eux qui étaient en chemin, et qui s'en allaient aux champs. » Saint Luc, au chap. XXIV, en parle plus longuement, et il dit que deux disciples, allant de Jérusalem à Emmaüs, et conversant ensemble, Jésus les accosta, en leur demandant quel était le sujet de leur discours; que Cléophas, l'un d'eux, répondit que leur conversation roulait sur Jésus de Nazareth,

pour lui procurer la plus douce des consolations. Avant tout, pour ce qui regarde le passage de saint Marc, il nous semble qu'il est tellement positif et explicite qu'on ne peut pas aisément en amoindrir l'autorité par des commentaires, même les plus pieux, envers la très-sainte Vierge. (Le Traducteur.)

et que le Sauveur leur expliqua ce qui regardait sa vie, ses actes, sa mort et sa résurrection, d'après les oracles des prophètes; qu'étant invité par ces disciples à se mettre à table avec eux, il acquiesça à leur demande. Saint Luc continue : « Alors, il prit le pain, le bénit et le rompit, et il le leur présentait. » Alors les disciples le reconnurent : « Et leurs yeux s'ouvrirent, et ils le reconnurent, et ils disparut à leurs regards. » Enfin, saint Luc, au même chapitre, et saint Jean, au chap. xx, rapportent la cinquième apparition. Car, lorsque les deux disciples qui s'étaient rendus à Emmaüs furent revenus pendant la nuit, et furent entrés dans le lieu où les autres disciples s'étaient cachés par crainte des Juifs, et pendant qu'ils racontaient à ceux-ci ce qui leur était arrivé, Jésus y pénétra, quoique les portes fussent fermées, et, se présentant au milieu d'eux, il leur dit : *La paix soit avec vous, c'est moi, ne craignez rien.* Puis, afin de confirmer de plus en plus la vérité de sa résurrection, le Sauveur ne se contenta pas de leur montrer ses pieds et ses mains, il voulut encore manger avec eux. Ce sont les paroles de saint Augustin : « Pour montrer qu'il était véritablement revêtu d'un corps, Jésus daigna même prendre de la nourriture, non parce qu'il en eût besoin, mais pour prouver qu'il pouvait en user, *non necessitate, sed potestate.* » Ces paroles se lisent dans son sermon 242, et ailleurs 147. Après que Notre-Seigneur eut dit : *Comme mon Père m'a envoyé, et moi aussi je vous envoie,* il souffla sur eux, et leur dit : *Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis*, etc. Par ces paroles, il déclare que le pouvoir de remettre les péchés et de les retenir leur est conféré, ainsi que l'entend le concile de Trente, canon 5, chap. XIV *du Sacrement de Pénitence.*

Les interprètes agitent une question grave, et demandent si, au repas que prit le Sauveur à Emmaüs, il consacra le

pain qu'il donna aux deux disciples, et s'il y eut une transsubstantiation eucharistique. Il en est, parmi eux, qui l'affirment ; car les paroles employées par Jésus-Christ en cette circonstance sont les mêmes que celles rapportées par saint Matthieu, saint Marc et saint Luc lui-même, lorsqu'ils rapportent l'histoire de l'institution du sacrement de l'Eucharistie. Ils se fondent aussi sur ce que Notre-Seigneur bénit et rompit le pain, non pas au commencement de ce repas, mais à la fin, ce qui prouve que ce ne fut pas une simple bénédiction de la table avant de manger, mais une bénédiction finale qui doit être considérée comme le sacrement. Enfin, ils trouvent une nouvelle preuve de ce sentiment en ce que les disciples reconnurent leur divin Maître à cette fraction du pain, *in fractione panis,* comme s'exprime saint Luc. On peut voir Corneille de la Pierre, sur le chap. XXIV, vers. 30, de cet Evangéliste. Ce théologien démontre qu'à la faveur de ce sentiment, on peut prouver que l'Eucharistie peut être administrée sous l'espèce du pain, sans l'espèce du vin, contre ceux qui soutiennent faussement que, d'après le précepte du Seigneur, on doit communier sous les deux espèces. Voyez Maldonat sur le même chapitre, n° 30.

Le sentiment contraire est soutenu par Estius et par Corneille Jansénius dans leurs *Commentaires sur le chap.* XXIV *de saint Luc.* Ces deux disciples, disent-ils, n'avaient pas assisté à la cène eucharistique ; comment se figurer que le Sauveur leur donna l'Eucharistie, dont ils n'avaient aucune connaissance ? Pourtant Jansénius y voit une image de l'Eucharistie ; car tout ce que faisait Notre-Seigneur avait une signification mystique, et il voulait en cela nous faire entendre que dans la communion sous la seule espèce du pain, on le recevait tout entier. Selon dom Calmet, on désigne sous le nom de *fraction du pain,* dans le langage des Livres saints, la distribution de l'Eucharistie, et pour cette raison plusieurs

Pères ont vu, dans ce repas d'Emmaüs, l'Eucharistie donnée aux deux disciples. Cependant, selon le même auteur, plusieurs interprètes d'une grande réputation ne partagent pas cette opinion. Dom Calmet croit donc trouver un moyen de concilier tous les sentiments en disant que cette fraction du pain fut, en cette circonstance, une figure de la très-sainte Eucharistie. Lamy souscrit à l'opinion d'Estius, en disant que le mot *benedixit,* bénit, équivaut à ceux de *gratias egit,* rendit grâces, c'est-à-dire que Notre-Seigneur récita des prières, et que dans les livres rituels des Hébreux les prières portent le nom de *bénédiction;* enfin que parmi les Juifs, la coutume était de faire bénir la table par le plus digne des convives, en rendant grâces à Dieu et en rompant le pain. Bellarmin, au liv. IV *du Sacrement de l'Eucharistie,* regarde l'une et l'autre opinion comme appuyée sur son autorité respective, et nullement contraire à la foi catholique. Noël Alexandre laisse la question totalement indécise. Innocent III, dans son livre des *Mystères de la Messe,* chap. IX, liv. VI, explique la raison pour laquelle le pape consacre à l'autel et communie sur son trône : « Le pontife romain, dit-il, ne communie pas à l'endroit où il a rompu le pain, mais il le rompt à l'autel et reçoit la communion sur son trône, parce que Jésus-Christ rompit le pain à Emmaüs, en présence de deux disciples, et qu'à Jérusalem il mangea en présence de dix de ses disciples. On lit qu'il rompit à Emmaüs, mais on ne lit pas qu'il y ait mangé ; à Jérusalem, on ne lit pas qu'il ait rompu, mais qu'il y a mangé. » Ces dernières paroles font allusion à l'apparition dont parle saint Luc, au chapitre XXIV : « Avez-vous ici quelque chose pour manger? Mais les disciples lui offrirent une portion d'un poisson rôti et un rayon de miel. Et lorsqu'il eut mangé en leur présence, il prit ce qui restait et le leur donna. »

Jean-Baptiste Casali, au chap. LXXXI de son livre *sur les*

anciens rites des chrétiens, traite du cérémonial expliqué par Innocent III; il ne partage pas l'opinion de ce pape, et il en donne la raison suivante : De même que Jésus-Christ offrit, durant la cène, un sacrifice non sanglant, tandis que celui de la croix fut sanglant, de même le pape, en consacrant sur l'autel le sacrifice non sanglant, représente sur son trône, où il reçoit l'Eucharistie, le sacrifice sanglant (1).

Sur la cinquième apparition, saint Luc semble faire entendre que saint Thomas en fut témoin, car il dit que les deux disciples d'Emmaüs, étant retournés à Jérusalem, « y trouvèrent les onze ; » or ce ne pouvait être le nombre des Apôtres, si Thomas était absent, car Mathias fut longtemps après appelé à remplacer Judas. Saint Jean dit absolument le contraire, au chap. x, où nous lisons que Thomas était absent. Les interprètes ont fait sur cela beaucoup de commentaires. Il semble cependant que rien ne peut mieux résoudre cette difficulté, qu'en disant que Thomas était présent quand les deux disciples revinrent d'Emmaüs ; mais comme leur conversation se prolongea, on peut croire que

(1) Nous doutons fort que ces raisons puissent complétement satisfaire. Plusieurs autres liturgistes ont voulu assigner à ce rite divers motifs. En voici un pris dans Chiapponi, qui a publié les *Actes de la canonisation de saint Pie V*, De même que Jésus-Christ consacra le pain et le vin dans le cénacle, et s'offrit comme une victime à son Père, en présence de tout l'univers, de même le pape vicaire de Jésus-Christ, après avoir consacré sur l'autel, qui est la figure du cénacle, communie sur son trône, en présence de tout le monde, pour représenter Jésus-Christ attaché à la croix sur le Calvaire.

Ne pourrait-on pas dire que le pape, pour mieux représenter Jésus-Christ instituant l'Eucharistie, après le souper du jeudi saint et se tenant toujours à table, est sur son trône, environné des prélats qui tiennent la place des Apôtres? Cela semblerait d'autant plus rationnel que, jusqu'à ces derniers temps, le souverain pontife restait assis pour communier, ce qui figurait mieux la table de la dernière cène. Cette raison est plus littérale et plus simple ; car s'il y a dans le cérémonial sacré beaucoup de mysticisme, il ne faut pas cependant l'exagérer, comme l'ont fait plusieurs liturgistes. Leurs opinions contradictoires, en nombre considérable, sans parvenir à satisfaire (pour nous borner au cérémonial dont nous parlons), semblent bien prouver la vérité de notre observation.

(Le Traducteur.)

Thomas, soit parce qu'il n'ajoutait pas foi à leur récit, soit pour toute autre cause, quitta leur compagnie, et qu'ensuite le Sauveur se présenta subitement au milieu des disciples. On peut consulter Suarez, tom. II, part. III, quest. LV, sect. 4, à la fin.

XVI

Cérémonies usitées en ce jour pour honorer le mystère de la résurrection du Sauveur. — Bénédiction du feu et des cinq grains d'encens. — Raison des cierges allumés et placés en forme de triangle sur un roseau. — Origine de cette canne ou roseau. — Conjecture de dom Claude de Vert. — Antiquité de ce rite.

Maintenant, après avoir expliqué, dans la mesure de nos connaissances, ce qui est relatif aux divers faits mystérieux de la résurrection du Sauveur, nous avons à parler du cérémonial du samedi saint. Nous avons dit que ce qui se pratiquait anciennement dans la nuit qui précède la fête de Pâques a lieu présentement dès le matin du samedi.

Quand est terminée la récitation des *Petites Heures*, et tout luminaire étant éteint jusqu'au commencement de la Messe, on tire du feu d'un caillou hors de l'église et on en allume des charbons. Le célébrant bénit ce feu nouveau, ainsi que les cinq grains d'encens qui devront être fixés sur le cierge. L'Eglise a constamment observé l'usage de bénir tout ce qui doit être employé à la célébration du culte divin. Toutefois, au VIII[e] siècle, l'Eglise romaine ne connaissait pas la coutume de bénir le feu. Elle existait cependant ailleurs, comme le prouvent les lettres du pape Zacharie à Boniface, évêque de Mayence, rapportées par Baronius, sur l'an 751. Ce saint pontife lui écrit qu'on est dans l'usage d'allumer trois lampes le jeudi saint, *ternæ lampades*, et qu'elles brûlent jusqu'au samedi saint, après avoir été placées dans le lieu le plus caché de l'église; et puis il ajoute : « Pour ce qui est du feu que l'on tire du cristal, *qui ex crystallis sumitur,* ainsi que vous l'affirmez, nous n'en avons aucune

tradition. » Le pape saint Zacharie vécut jusqu'à l'an 751. Léon IV, élu en 847, dans son homélie *sur la Sollicitude pastorale*, dit : « Le samedi de Pâques, après avoir éteint l'ancien feu, on doit bénir le feu nouveau et en faire part au peuple, *et per populum dividatur*. Nous avons des témoignages traditionnels de cette coutume de tirer du feu d'un caillou le jour du jeudi saint, et cela se voit dans le premier *Ordre romain*, pour la cinquième série, *in cœna Domini*. Voici ce qu'on y lit : « En ce jour, à la neuvième heure, on tire du feu d'un caillou en un lieu hors de la basilique. »

Thomassin, dans son livre *sur la Célébration des fêtes*, liv. II, chap. XIV, prouve qu'en certaines églises on était dans l'usage de faire ainsi du feu nouveau tous les jours, et surtout le samedi, mais que cette cérémonie avait lieu solennellement le samedi saint. Il ajoute que, dès le commencement du XIe siècle, cet usage fut restreint au seul samedi saint. Le père Pouget, dans ses *Institutions catholiques*, tome I, page 847, confirme ce qui vient d'être dit et explique comme il suit le motif de ce cérémonial : « Pourquoi bénit-on en ce jour le feu nouveau tiré d'un caillou? C'est un vestige d'antiquité. Autrefois on tirait ainsi du feu d'un caillou, chaque jour, pour allumer les flambeaux de l'église, et on en faisait préalablement la bénédiction, car on ne fait servir au culte sacré que des choses auparavant bénites. En ce jour du samedi saint, cette bénédiction du feu a lieu d'une manière plus solennelle, parce que ce feu tiré d'un caillou semble retracer la résurrection récente du Sauveur sortant du tombeau. A Rome, cette bénédiction du feu nouveau se faisait en la cinquième férie de la semaine sainte [1]. »

(1) On comprend parfaitement le symbolisme du feu nouveau du samedi saint, tel que l'explique le P. Pouget. On le comprend encore de même pour tous les samedis de l'année; mais il n'en est pas ainsi pour ce qui regarde le jeudi saint. La raison qu'en donne le P. Pouget, pour le samedi, ne saurait convenir au jeudi, et encore moins au feu nouveau que l'on bénissait anciennement

Après la bénédiction du feu nouveau et celle des cinq grains d'encens, l'acolyte met les charbons bénits dans l'encensoir, où le célébrant bénit l'encens qui y a été mis après l'avoir puisé dans la navettte. Ensuite, le diacre, revêtu d'une dalmatique blanche, prend la canne ou roseau sur lequel ont été fixés les trois cierges en forme de triangle; l'acolyte, avec un autre cierge allumé avec le feu nouveau, communique cette flamme à l'un des cierges du triangle, et le diacre, élevant la canne et fléchissant le genou, dit: *Lumen Christi*, « La lumière du Christ. » Il en fait autant pour le second et le troisième cierge, au milieu de l'église et devant l'autel, en sorte que chacun des trois cierges du triangle soit allumé ainsi successivement.

Bissus, dans son ouvrage alphabétique, sous la lettre A, déclare que, malgré ses recherches les plus exactes et les plus minutieuses, il n'a pu découvrir époque de l'introduction de ce roseau surchargé de trois cierges, et dom Martène, qui a traité avec tant d'érudition ces matières liturgiques, n'en dit pas même un mot. Dom Claude de Vert, au tome II de ses *Explications du cérémonial sacré,* soutient que l'origine de cette canne provient de ce qu'au commencement, le cierge y était enroulé, comme on le voit partout, aux verges ou longues perches autour desquelles on roule la bougie destinée à allumer les cierges de l'autel. D'autres estiment que cela vient de ce qu'on roulait trois de ces bougies, filées autour d'une longue canne, et qu'on les faisait flamber ensemble pour quele vent ne pût les éteindre. C'est à cause de cet inconvénient, auquel on a voulu remédier, que, dans les rubriques plus modernes, il est ordonné d'enfermer le cierge allumé dans

chaque jour. L'explication de cet auteur ne peut donc convenir qu'au feu nouveau tiré du caillou le samedi saint, et l'idée mystique qu'il y attache est très-acceptable. Elle n'a donc pu naître que depuis l'introduction de l'usage de borner au samedi saint l'extraction de ce feu nouveau, *e silice excussus*.

(Le Traducteur.)

une lanterne, afin que, quand on le porte dans la procession de ce jour, les trois cierges disposés en triangle puissent en être allumés (1).

L'usage de ces trois cierges est d'une haute antiquité ; car dans l'*Ordre romain* de Cajétan, ce cérémonial est indiqué, quoiqu'on ne puisse pas en découvrir l'origine, comme le prouve le silence gardé par dom Martène à cet égard. Mais le même savant liturgiste cite un manuscrit de l'église de Pamiers, d'une époque reculée, où le même cérémonial est décrit, comme usage de l'Eglise romaine. La rubrique actuelle du rit romain est une exacte reproduction de celle rapportée par dom Martène et tirée de cet ancien pontifical manuscrit.

Gavantus donne cette explication mystique : « Les cierges devraient ne former qu'un seul tout à leur base, et ensuite se diviser en trois, pour désigner le mystère de l'unité et de la trinité dans Dieu. » Cela est confirmé par la rubrique selon laquelle, à chaque cierge qu'on allume, on dit : *Lumen Christi,* et l'on répond : *Deo gratias*. C'est aussi la remarque de Thomassin, *sur les fêtes,* liv. II, chap. XIV, nº 7 : « Nous allumons un cierge divisé en trois, en l'honneur de la sainte Trinité, étant persuadés qu'éclairés par la lumière de Jésus-Christ, nous connaissons les intimes mystères d'un Dieu en trois personnes. »

XVII

Origine de la bénédiction du cierge pascal. — Symbolisme de ce cierge, d'après l'abbé Rupert. — Réfutation de dom Claude de Vert. — Tablette appliquée autrefois à ce cierge.

Quand la procession est terminée, on fait la bénédiction du cierge. Anastase le Bibliothécaire écrit ce qui suit dans la *Vie* du pape Zosime : « On donne aux églises paroissiales

(1) Il est bon de rappeler ici aux personnes qui connaissent uniquement le rite parisien que ce roseau, ce triangle et les trois cierges qu'il porte n'y sont point employés. Cet usage appartient à la liturgie romaine, où l'on veut représenter par ces trois cierges en triangle la sainte Trinité, comme nous le verrons bientôt. (Le Traducteur.)

la faculté de bénir des cierges. » Ce pape monta sur le siège de saint Pierre en 417, et Sigebert, sur la même année, écrit que cette cérémonie fut instituée par ce pape : « Le pape Zosime decréta que, dans les églises, on bénirait un cierge au samedi saint de Pâques. » Selon d'autres auteurs, cela avait lieu un siècle avant ce pontife, et ils en trouvent la preuve dans le titre de l'hymne du poëte Prudence : *Ad incensum cerei paschalis*. Mais le P. Sirmond, après avoir comparé plusieurs anciens manuscrits, démontre que le véritable sens de ce titre est celui-ci : *Ad incensum lucernæ,* et que cette hymne ne se rapporte pas au cierge pascal, mais au feu nouveau qui, chaque jour de samedi durant l'année, était tiré du caillou pour en allumer les lampes dans les églises, comme nous l'avons remarqué plus haut. L'hymne de Prudence ne prouve donc rien en faveur du cierge pascal, antérieur au pape Zosime. D'autre part, le passage d'Anastase ne démontre pas que ce pape soit l'instituteur de ce rite. Il peut en résulter seulement que cet usage, exclusivement suivi dans les basiliques, fut étendu aux églises paroissiales. Tel est l'avis de Mérati, dans ses *Notes sur Gavantus,* et celui de Gretser, *sur les fêtes*.

Rupert explique très-bien, dans son livre *sur les Offices divins,* le symbolisme du cierge pascal. Il y voit une figure du Christ ressuscité. C'est la signification qu'y applique le IVe concile de Tolède : « Il est des églises où l'on ne bénit ni le feu ni le cierge dans la vigile de Pâques, et on nous demande pourquoi nous faisons ces bénédictions. Or c'est à cause du mystère de cette nuit que nous faisons solennellement cette cérémonie, et nous la considérons comme le mystérieux symbole de la résurrection de Jésus-Christ, qui arriva en cette même nuit, etc. »

Avant d'allumer le cierge, le diacre y fixe les cinq grains d'encens pour rappeler l'embaumement du corps du Sauveur

par Joseph d'Arimathie et Nicodème. Les cinq grains sont disposés en forme de croix pour signifier les cinq plaies, car ces grains d'encens sont placés en autant de cavités pratiquées dans le cierge. Le diacre fait généralement cette bénédiction, quoique les sacramentaux appartiennent d'ordinaire au prêtre. Dans la seule église de Ravenne, c'était autrefois une fonction réservée à l'évêque, comme le prouve une lettre de saint Grégoire, la 28e du liv. IX. Rupert dit cependant que le cierge est béni par le diacre, pour faire comprendre que le corps de Notre-Seigneur ne fut pas embaumé par les Apôtres, mais par les disciples, et que la nouvelle de sa résurrection fut annoncée aux saintes femmes de préférence aux Apôtres. C'est pour cela que saint Augustin, sermon 232, et ailleurs 144, *sur le Propre du temps,* s'exprime ainsi sur les saintes femmes : « Les anges leur apprirent la résurrection du Sauveur, et ces femmes l'annoncèrent aux hommes. Voici pourquoi Jésus-Christ donna cette préférence au sexe féminin ; c'est parce que l'homme tomba par ce sexe, et qu'il fut relevé par ce même sexe. Comme une Vierge avait enfanté le Christ, ce fut la femme qui annonça sa résurrection. »

Dom Claude de Vert, qui a voulu attribuer à des causes naturelles l'origine des rites ecclésiastiques, prétend que ce cierge pascal n'a d'autre raison d'être qu'à cause d'un luminaire dont on avait besoin pendant les Offices de la nuit, car on le porte, dans la procession, aux fonts baptismaux. Or, comme ce cierge cesse de brûler après l'Ascension, on ne voit pas qu'il y ait là quelque signification mystique ; car, enfin, ce cierge doit finir par se consumer. Mais le savant Languet, évêque de Soissons, qui a fait un excellent ouvrage *sur le Vrai sens de l'Eglise dans les rites sacrés,* demande à dom Claude de Vert si la vigile de Pâques était autrefois la seule où l'on passât toute la nuit dans l'église, et le prie

d'expliquer pourquoi on n'allumait pas également un cierge à toutes les autres vigiles. Il lui demande encore pour quelle raison ce cierge est allumé de Pâques à l'Ascension, et qu'il ne l'est pas dans les Offices nocturnes de Noël et de l'Epiphanie ; car, en cette saison, les nuits sont bien plus longues. Cela prouve que le cierge pascal ne tire pas son origine d'une cause naturelle, mais qu'il faut y voir un mystère qui s'applique exclusivement à la solennité de Pâques.

Rupert et, plus tard, le P. Pouget expliquent très-bien ce symbolisme.

Les anciens auteurs nous font connaître l'usage où l'on était autrefois de fixer sur le cierge pascal une tablette sur laquelle on marquait l'ère de l'incarnation. Bède, dans le livre qu'il a écrit *sur les Six âges du monde,* chap. XLV, parle ainsi : « Nos frères, qui avaient fait le voyage de Rome, rapportaient qu'ils avaient vu écrit sur les cierges de Sainte-Marie, le jour de Noël, ce qui suit et qu'ils copièrent : « Depuis la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, on compte 668 ans. » Ce passage de Bède a déterminé dom Mabillon à placer une note dans son *Commentaire sur l'Ordre romain,* au *Musæum italicum*, tom. II, p. 101. « On comprend, dit-il, d'après ce passage de Bède, ou que cette inscription avait été placée le jour de Noël pour indiquer la nouvelle année, que les Romains commençaient en ce jour ; ou bien que si cette inscription était fixée sur le cierge en la fête de Pâques, on l'y avait conservée jusqu'à celle de la Nativité de Notre-Seigneur. » On peut consulter dom Martène *sur l'Ancienne discipline de l'Eglise*, et Gretser.

Après sa bénédiction, le cierge pascal est allumé. Des historiens d'une grande autorité racontent que, tous les ans, dans l'église du Saint-Sépulcre, à Jérusalem, en ce jour,

les lampes étaient miraculeusement allumées par un feu descendu du ciel. Mais, comme on ne trouve aucun témoignage de ce prodige dans Eusèbe de Césarée, dans Epiphane, dans saint Jérôme, ni dans saint Cyrille de Jérusalem, on en conclut que rien de semblable n'avait lieu de leur temps. On ne saurait cependant nier qu'à l'époque où écrivaient les historiens dont nous avons parlé, ce miracle avait lieu jusqu'au temps où le schisme de Photius et de Michel Cérulaire pénétra dans la Palestine, lorsque les Latins en furent expulsés [1]. C'est en mémoire de ce prodige que l'on a vraisemblablement établi la coutume d'allumer avec du feu nouveau les lampes et les cierges, pour remercier Dieu du miracle jadis opéré à Jérusalem.

XVIII

Bénédiction d'*agnus* de cire par le pape. — Hymne *Exultet* attribuée à saint Augustin. — Lecture des prophéties. — Baptême des catéchumènes et des enfants. — Ancien usage de communier les enfants aussitôt après leur baptême.

Dans notre ouvrage *sur la Canonisation des Saints,* liv. IV, part. II, chap. xx, n° 12, et ailleurs, nous parlons des *agnus* en cire que le pape bénit et consacre en ce jour, *benedicendi et consecrandi*. Cet usage provient, selon quelques auteurs, de l'époque où l'on distribuait aux fidèles quelques fragments du cierge bénit, et c'est ainsi que Durand de Mende décrit ce cérémonial : « En ce jour, les acolytes de l'Eglise

(1) Tout le monde peut lire, dans les relations nombreuses que nous possédons sur la Terre sainte, le cérémonial que pratiquent aujourd'hui les Grecs schismatiques, à l'occasion du feu nouveau du samedi saint. Ce sont des scènes de scandale, et même trop souvent de meurtres, qui signalent cette prétendue descente du feu du ciel. Ce qu'il y a peut-être de pire, c'est que ces prêtres, non-seulement laissent croire, mais persuadent à un peuple ignorant et fanatique, qu'en effet, le feu nouveau qu'ils produisent du fond d'une crypte cachée sous l'autel est un feu véritablement miraculeux. Mais cette croyance est tellement enracinée dans l'esprit de la multitude, qu'un prêtre grec qui serait assez franc pour leur dévoiler l'imposture courrait risque de perdre la vie, et ne détruirait pas un préjugé que cette multitude se plaît singulièrement à nourrir et à propager. (Le Traducteur.

romaine font des *agnus* de la cire nouvellement bénite, ou bien de celle du cierge pascal de l'année précédente, en y mêlant du saint-chrême, et, le samedi de l'Octave de Pâques, ils sont distribués au peuple par le seigneur pape, *per dominum papam*. Amalaire dit, dans son *Traité des divins Offices* : « Le cérémonial romain nous apprend qu'en ce même jour du samedi saint on bénit de la cire, mêlée d'huile, et l'on en fait des *agnus*, que l'on conserve jusqu'à l'Octave de Pâques. » Dom Martène en parle, ainsi que Mérati et plusieurs auteurs liturgistes (1).

Pendant la bénédiction du cierge, le diacre chante le célèbre *Exultet jam angelica turba*, dont certains auteurs attribuent la composition à saint Ambroise, mais sans preuves sérieuses. D'autres en font honneur à Pierre, diacre du Mont-Cassin, qui vivait dans le XII[e] siècle, quelques-uns même au pape saint Léon ; mais il est certain que, quatre siècles avant ce diacre, on chantait en France cette sorte d'hymne en prose, et il est probable que saint Augustin en est l'auteur. C'est ce que démontrent dom Martène et Baillet.

Après la bénédiction du cierge, on chante les leçons tirées de l'Ecriture, et qu'on nomme *Prophéties*. On y entremêle des cantiques, des traits, des oraisons ou collectes qui roulent sur le baptême, dont l'administration est la principale cérémonie de ce jour. Dans la haute antiquité, on ne

(1) Dans notre ouvrage qui a pour titre : *Origines et raison de la liturgie*, nous parlons assez longuement de ces *agnus* de cire. Ce sont des tablettes sur lesquelles est imprimée en relief la figure d'un agneau. On les présente au pape, qui les bénit à la messe du jeudi saint, et puis, à celle du samedi saint, on les lui présente. Le sous-diacre chargé de cet office dit par trois fois au pontife : « Ce sont ici des jeunes agneaux qui vous ont annoncé l'Alleluia, voici qu'ils viennent à la fontaine pleine de charité, Alleluia. » Alors le pape les reçoit, et puis les distribue aux cardinaux et autres personnages de sa cour qui, à leur tour, les distribuent. L'Italie et l'Espagne en font surtout une grande consommation. Ces tablettes ou pains de cire sont ordinairement enveloppées dans une étoffe de soie blanche, et l'on attache à la possession de ces *agnus* beaucoup de grâces et de priviléges. Il pénètre peu de ces tablettes bénies en France. (Le Traducteur.)

baptisait jamais, à moins d'une grande nécessité, que le samedi saint et celui qui précède la Pentecôte. Cela se démontre par la lettre du pape Sirice à Himérius, évêque de Tarragone, et par la 84e de saint Léon, ainsi que par la première du pape Gélase, ainsi que par d'autres monuments en grand nombre. En ces jours donc, les catéchumènes étaient baptisés par l'évêque et même par le souverain pontife, lorsque leur instruction était suffisante. Les enfants étaient aussi baptisés en ces mêmes jours, comme on le voit dans le commentaire de dom Mabillon *sur les Ordres romains*. Après qu'on avait baptisé les catéchumènes et les enfants, et après qu'ils avaient été confirmés, on leur donnait la communion.

Pour ce qui regarde la communion donnée aux enfants, nous avons d'abord un passage remarquable de saint Augustin, en son *Sermon* 224 : « L'enfant a été baptisé, sanctifié, il a reçu l'onction, on lui a imposé les mains, il a été admis (dans le sein de l'Eglise), après sa participation à tous les sacrements. » Avant lui, saint Cyprien avait tenu le même langage dans sa *Lettre synodale*, n° 70. Quant à la communion, on lit ce qui suit dans le n° 28 du premier *Ordre romain* : « A l'égard des enfants, il faut avoir soin qu'après leur baptême, ils ne prennent aucune nourriture, et qu'on ne les allaite pas, avant d'avoir communié aux sacrements du corps de Jésus-Christ, *antequam communicent sacramenta corporis Christi ;* et que, tous les jours de la semaine de Pâques, ils assistent aux messes, *ad missas*, et que leurs parents apportent des offrandes pour eux, et que tous communient [1].

(1) Nous avons voulu traduire, aussi littéralement que possible, ce texte du plus ancien des *Ordres romains*, qui remonte au moins au ve siècle, et qui est cité par le pape saint Grégoire le Grand. Outre le fait de la communion des enfants, qui est le principal but de la citation, on y trouve une preuve de la haute antiquité des messes que les fidèles faisaient offrir à l'intention d'autres personnes. (Le Traducteur.)

Cabassut, dans le nº 5 de sa *Notice ecclésiastique au premier siècle,* prouve que l'Eglise des premiers sièles observait la discipline de donner la communion aux enfants après leur baptême, sous l'espèce du vin. Le ministre de ce sacrement trempait le doigt dans le précieux sang, et le présentait à la bouche de l'enfant, qui le suçait. Cette coutume existe encore en quelques églises orientales, comme le témoigne le savant maronite Abraham, connu sous le nom de Echellensis. Jean Diacre, dans une lettre publiée par dom Mabillon, dans le tome I du *Musæum italicum,* répond ainsi à cette question qui lui est adressée par Sénarius : « Pourquoi met-on du lait et du miel dans le calice du précieux sang, le samedi avant Pâques, et les offre-t-on dans les sacrifices? » Il répond « que ce genre de sacrifice est offert pour les baptisés, afin qu'ils comprennent que, eux et non pas d'autres, en participant au corps et au sang du Seigneur, entreront dans la terre des promesses, et qu'en faisant les premiers pas de ce voyage, on les nourrit de miel et de lait comme des enfants. »

Il importe cependant de constater que jamais l'antiquité sacrée n'a pensé que le salut des enfants ne pouvait avoir lieu sans l'Eucharistie. Quelques écrivains modernes ont soutenu assez hardiment que saint Augustin avait professé cette opinion. Mais l'illustre cardinal Noris, dans l'excellent ouvrage qu'il a publié sur saint Augustin, démontre que tel n'a jamais été le sentiment de ce saint docteur. Le concile de Trente, sess. XXI, chap. IV, considère comme un fait de simple discipline la communion des enfants : « Le saint concile déclare et enseigne que les petits enfants qui n'ont pas encore l'usage de raison ne sont obligés, de nulle nécessité, à la communion sacramentelle de l'Eucharistie, puisqu'étant régénérés par l'eau du baptême qui les a lavés, et étant incorporés en Jésus-Christ, ils ne peuvent perdre en cet âge

la grâce qu'ils ont déjà acquise d'être enfants de Dieu. Ce n'est pas que pour cela il faille condamner l'antiquité d'avoir autrefois observé cette coutume en quelques lieux ; car, comme les saints Pères ont eu dans leur temps quelque cause raisonnable de le faire, aussi doit-on croire assurément, et sans difficulté, que ce n'a été par aucune nécessité de salut qu'ils l'ont fait. »

On doit cependant blâmer la coutume qu'on avait de mettre du lait et du miel dans le calice. Il est bien vrai que dans l'*Ordre romain,* qui a été publié, se lit la formule d'une bénédiction du lait et du miel, mais on ne mettait pas ces substances dans le calice ; mais, après la communion sous l'espèce du vin donnée aux enfants, on leur faisait sucer ce lait mêlé de miel. C'est pourquoi le concile africain défend expressément d'employer autre chose que du pain et du vin, comme matières du saint sacrifice, quoiqu'on offre du miel et du lait dans la messe solennelle célébrée pour les enfants auxquels on donne la sainte Eucharistie. C'est ce que fait pareillement remarquer Berlendi, dans son *Traité des oblations de l'autel.*

XIX

Discipline actuelle. — Cérémonies de la bénédiction des fonts baptismaux. — Quand doit-on commencer les litanies? — Suite des cérémonies, et la messe jusqu'au Trait.

Nous devons maintenant traiter de la discipline du temps présent. Le samedi saint on baptise les catéchumènes adultes et même les enfants. Dans le cérémonial des évêques, il est défendu à qui que ce soit d'administrer le baptême dans l'église où le pontife doit célébrer l'Office du samedi saint, durant la semaine qui le précède, à moins d'une urgente nécessité. L'évêque seul doit y conférer le baptême aux catéchumènes, s'il y en a ; et s'ils sont adultes et suffisamment instruits, il leur administre, après le baptême, la con-

firmation et l'Eucharistie sous la seule espèce du pain. Dans l'église qui a des fonts baptismaux, quoiqu'il n'y ait personne à baptiser, on fait tout de même la procession pour bénir l'eau baptismale.

Pour cette procession, l'acolyte portant le cierge bénit marche le premier, le porte-croix le suit, et puis tout le clergé s'avance; enfin le célébrant, entre le diacre et le sous-diacre, ferme la marche. Nous avons parlé ailleurs de ce vénérable et antique rite, et nous ajoutons ici que le chœur, pendant cette procession, chante l'antienne *Sicut cervus,* etc., pour marquer le désir qui enflamme les catéchumènes d'obtenir la grâce de leur spirituelle régénération, semblables aux cerfs altérés qui courent aux sources d'eau vive pour assouvir leur soif. On divise l'eau, qui est dirigée vers les quatre points cardinaux, pour signifier la grâce du baptême, qui doit se répandre dans toutes les parties du monde. En effet, Jésus-Christ enjoignit à ses disciples de parcourir les nations, de les instruire et de les baptiser. Le célébrant souffle sur l'eau en forme de croix. « C'est, dit Gavantus, pour unir la Trinité avec la croix. » Puis il plonge une première, une seconde et une troisième fois le cierge pascal dans l'eau, et ensuite il le retire, » afin que le Saint-Esprit remplisse de sa plénitude cette eau baptismale, comme il descendit autrefois en forme de colombe, pendant le baptême figuratif de Jésus-Christ, représenté par ce cierge. Quand le célébrant retire ce cierge de l'eau, cela représente l'effet du baptême, dans lequel on reçoit une grâce qui nous relève du péché pour nous faire monter à la gloire. » Le célébrant verse l'huile des catéchumènes et le saint-chrême dans l'eau, en les mêlant avec le liquide, « pour marquer l'union de Jésus-Christ, par le baptême, avec les fidèles de son Eglise. » Ces diverses explications sont tirées d'Amalaire, d'Honorius d'Autun et de Durand de Mende.

Après la bénédiction des fonts et l'administration du baptême, s'il y a lieu, on revient au chœur dans le même ordre, et l'on chante les litanies. Ces litanies doivent-elles être commencées avant qu'on ait quitté les fonts, pour être continuées pendant le retour de la procession au chœur, ou bien faut-il attendre qu'on soit arrivé à l'autel? Cette question est débattue parmi les auteurs liturgistes. Mérati, dans ses *Notes sur Gavantus,* la décide en disant que la première de ces rubriques doit être observée dans les églises secondaires, tandis que la deuxième doit se garder dans les cathédrales, car ici on doit se conformer au cérémonial des évêques, tandis que là on suit les rubriques du Missel. Dans les églises qui n'ont point de fonts baptismaux, après la dernière prophétie et les oraisons, le célébrant et ses ministres étant prosternés la face contre terre, tandis que les autres se tiennent à genoux, on chante les litanies. Dans le *Sacramentaire* de saint Grégoire et dans l'*Ordre romain,* il est prescrit d'allumer les cierges de l'autel, lorsqu'on chante les *Agnus Dei* de ces litanies, car la lumière de la foi a brillé à nos yeux par Jésus-Christ, l'Agneau de Dieu. C'est l'observation d'Amalaire, en son livre I, chap. xxx.

La messe du samedi saint n'a point d'introït. En effet, comme cet introït n'a été établi que comme une introduction aux prières publiques, et qu'on ne le chantait que pendant l'entrée du peuple dans le temple, et avant que le prêtre montât à l'autel, il n'est pas nécessaire dans cette messe, puisque le peuple est déjà réuni au clergé pour assister à la procession des fonts. C'est l'explication qu'en donne Mérati dans l'ouvrage précité.

Aussitôt que le célébrant a entonné l'hymne *Gloria in excelsis,* on sonne les cloches, qui étaient silencieuses depuis le jeudi saint. Les cloches sont la figure des prédicateurs de l'Evangile; c'est pourquoi, depuis le jour où Notre-Seigneur

fut livré à ses ennemis, on ne les sonne point, car les Apôtres, au moment de la passion de leur divin Maître, l'abandonnèrent, et Pierre le renia. L'Epître de ce jour est tirée de la *première de saint Paul aux Corinthiens*, où ce grand Apôtre avertit les nouveaux baptisés qu'après leur résurrection en Jésus-Christ, ils ne doivent plus se proposer d'autre fin que les choses du ciel. Après l'Epître, le célébrant entonne *Alleluia*. Cette acclamation de triomphe et de joie avait cessé depuis la Septuagésime, parce que ce temps avait dû être consacré à une sainte tristesse et à la mortification. En ce jour donc, on reprend cette acclamation, qui signifie : « Louez Dieu, » mais qui pour les Latins est à peu près synonyme de celle-ci : « Applaudissez, » *Plaudite*. Qu'on nous permette d'ajouter que dans l'Eglise romaine on chantait pareillement *Alleluia* aux obsèques des morts, comme le prouve l'épitaphe de Fabiola, rapportée par saint Jérôme : « Déjà la nouvelle qui annonçait un si grand deuil convoquait tous les peuples de l'univers à ses obsèques; l'air était frappé du chant des Psaumes, et le cantique solennel de l'*Alleluia* ébranlait les lambris dorés des basiliques. » Quelquefois, en Carême, on faisait aussi entendre l'*Alleluia*. Saint Grégoire le Grand supprima tout à fait cette coutume, ainsi que le prouve sa lettre 64 à Jean, évêque de Syracuse. Comme on objectait que ce rite avait été emprunté aux Grecs, le saint pontife répond que, sous le pape saint Damase, l'usage de chanter *Alleluia* avait passé de Jérusalem à Rome, mais que lui (Grégoire) n'avait pas introduit cet usage, qu'il l'avait plutôt restreint; parce que, selon ce qui vient d'être dit, il l'avait supprimé pour le Carême et les obsèques. Nous parlons plus amplement ailleurs de l'*Alleluia*.

XX

Pourquoi le Trait après l'*Alleluia?* — Raison de l'omission de l'offertoire, opinions diverses. — Omission du baiser de paix, de l'*Agnus Dei* et de la Postcommunion. — Ancien rite du baiser de paix en l'Office de la nuit, aux mots : *Surrexit Dominus.*

Au chant de l'*Alleluia*, qui est une acclamation de joie, succède le Trait, expression de la tristesse, car la joie n'est pas encore parfaite. En effet, l'Eglise célèbre bien le mystère de Jésus ressuscité, mais qui ne s'est pas encore montré vivant. L'Evangile est pris de saint Matthieu, le premier des Evangélistes qui raconte l'histoire de la résurrection. On ne porte pas les cierges pour le chant de cet Evangile, car le Sauveur n'a point encore paru, et la foi, comme le remarque Alcuin, était encore environnée d'obscurité. Le *Credo* n'est pas chanté en cette messe; on y omet aussi l'offertoire, parce que, selon Gavantus, les saintes femmes n'étaient pas encore venues au tombeau avec des aromates. Walafride Strabon et l'abbé Bernou, anciens liturgistes, donnent les mêmes raisons.

Sur l'omission de l'offertoire, il s'est produit des opinions diverses. Selon quelques-uns, l'offrande des fidèles et la communion allaient toujours ensemble, de telle sorte que tout fidèle qui ne devait pas communier ne présentait point d'offrande, et même, s'il s'approchait de l'autel pour offrir, on devait l'en écarter. Telle est la prescription du concile d'Elvire. Les auteurs dont nous parlons induisent de cette ancienne discipline que, comme on ne communiait jamais à la messe du samedi saint, il ne devait pas y être chanté d'offertoire.

Cette opinion n'est pas admissible; car, à cette messe, on donnait la communion, non-seulement aux catéchumènes et aux enfants, mais encore à toutes les personnes présentes. C'est ce que prouve le *Sacramentaire* de saint Gélase, livre I, chap. xv; car, dans l'oraison dite de la *Postcommu-*

nion, on lit : « Faites, Seigneur, que rassasiés du divin bienfait et de vos saints mystères, nous soyons aussi renouvelés dans nos mœurs [1]. » C'est ce que démontre le docteur Grancolas, dans ses *Observations sur le Bréviaire romain,* livre VII, chap. XXI. Moretti, chanoine de Sainte-Marie au delà du Tibre, partage le même avis. Ainsi donc, l'opinion que nous venons de faire connaître, n'est appuyée sur aucun fondement, et nous croyons qu'on ne doit point s'écarter de la raison que nous avons donnée de cette omission de l'offertoire. Mérati est du même avis, puis il ajoute que peut-être l'on omettait l'offertoire pour diminuer la longueur de cette messe, afin d'abréger autant que possible les bruyants vagissements des enfants qui avaient été baptisés ; il était en effet difficile que des enfants à jeun ne remplissent le temple de leurs cris et de leurs pleurs.

Enfin, il n'y a dans cette messe ni baiser de paix, ni *Agnus Dei,* ni Postcommunion. Selon Gavantus, le baiser de paix est omis, parce qu'encore Jésus-Christ n'avait point apparu à ses Apôtres en leur disant : *Pax vobis,* « Que la paix soit avec vous ! » On omet l'*Agnus Dei,* selon le même auteur, à cause du silence des saintes femmes qui ne croyaient pas encore en Jésus-Christ, rédempteur des âmes ; Alcuin et Durand de Mende donnent la même raison. Enfin, selon Gavantus, on ne dit pas la Postcommunion, parce que le peuple ne communiait pas à cette messe ; mais nous avons combattu cette raison.

En cette nuit pascale, on donnait anciennement le baiser de paix quand, avant Matines, on chantait : *Surrexit Do-*

(1) Le texte de cette ancienne oraison est ainsi conçu : *Præsta, quæsumus,* ... *ut divino munere satiati, et sacris mysteriis innovemur et moribus.* On peut traduire le second membre ainsi qu'il suit : « Afin que nous soyons renouvelés pour vos saints mystères, ainsi que dans nos mœurs. » Nous croyons que la virgule est mal placée, et qu'on doit lire : *Ut divino munere satiati et sacris mysteriis, innovemur et moribus.* C'est en ce sens que nous avons traduit.

(Le Traducteur.)

minus, « le Seigneur est ressuscité. » C'est ce que nous lisons dans l'*Ordre romain*, publié par Hittorpius : « En cette nuit, au moment où la lumière du jour dissipe les ténèbres, on doit se rendre à l'église, et tous, par un sentiment de charité mutuelle, se donneront le baiser de paix, en disant : « Le Seigneur est ressuscité. » De là vient, dit Grancolas, qu'à la messe du samedi saint, qui en ces anciens temps était célébrée pendant la nuit, un peu avant les Matines de Pâques, on omettait le baiser de paix.

XXI

Introduction de l'*Agnus Dei* à la messe, et variante dans sa conclusion en la basilique de Latran. — Rite de la décoration de sept autels et conjectures sur cet usage. Rites particuliers d'autres églises.

Le pape Sergius I, qui vivait vers la fin du VIIe siècle, comme le prouve le *Livre pontifical,* ordonna qu'après la fraction de l'hostie et le mélange de la particule avec le précieux sang dans le calice, le clergé et le peuple chantassent trois fois : *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi.* Quoiqu'il eût prescrit de répéter ces paroles, cependant, partout aujourd'hui, à la place des mots : *Miserere nobis,* qui devaient terminer cette triple invocation, on dit, à la dernière : *Dona nobis pacem*, « Donnez-nous la paix. » La seule église de Saint-Jean de Latran dit encore pour la troisième fois : *Miserere nobis,* « Ayez pitié de nous. » Il est certain que du VIIe au Xe siècle, on en faisait de même partout; mais, pour demander à Dieu la cessation du schisme, et le conjurer d'éloigner de son Eglise les dangers qui la menaçaient, on substitua, à la fin du troisième *Agnus Dei*, les mots : *Dona nobis pacem.* C'est la raison qu'en donne Innocent III, et le cardinal Bona, dans son *Traité de liturgie*, le prouve longuement. Casali confirme tout ce que nous venons de dire, et il fait mention du rit particulier de Saint-Jean de Latran. Cet auteur ajoute que si la messe est célébrée en présence

du souverain pontife, les chantres de la chapelle substituent à ce troisième *Miserere nobis* le *Dona nobis pacem.* Pour ce qui est propre à cette messe du samedi saint, on omet *Agnus Dei,* « parce que c'est une addition nouvelle; car cette invocation fut instituée par le pape Sergius, qui siégeait en 688. » Ce sont les paroles de Mérati. Cet auteur dit encore que si on omet la Postcommunion et l'antienne nommée Communion, quoiqu'on ne les omît pas anciennement, c'est parce qu'à leur place on a substitué les Vêpres, que l'on pourrait mieux appeler actions de grâces.

Jean Diacre parle de sept autels qu'on ornait le samedi saint, et dans la lettre où il en fait mention, il avoue que l'origine de ce cérémonial lui est inconnue. Dans son *Musæum italicum,* tome II, page 101, dom Mabillon manifeste son étonnement de ne rencontrer dans aucun auteur liturgique le moindre vestige de ce rite, pas même dans les *Ordres romains.* Nous avons nous-même fait des recherches infructueuses pour découvrir l'origine de ces sept autels que l'on trouve dans plusieurs églises, et auxquels une indulgence est attachée; nous laissons aux érudits le soin de nouvelles investigations. Grancolas, dans son *Traité des anciennes liturgies,* part. I, parle d'une lettre de Jean Diacre, qu'il affirme avoir été trouvée par dom Mabillon, dans la bibliothèque de la reine de Suède. Dans cette lettre, Jean s'exprime ainsi : « Pour ce qui concerne la question que vous m'avez faite sur les sept autels qu'on a coutume de consacrer, à Rome, le samedi saint, je vous répondrai que nos anciens ont voulu que cela se fît ainsi, soit pour figurer les sept dons du Saint-Esprit, soit parce que notre clergé se partage en sept régions ecclésiastiques, et que ces clercs disposent ces autels, afin que chacun d'eux reçoive sa bénédiction. » Mais Grancolas n'est pas satisfait, pas plus qu'il ne satisfait les autres, sur ce qu'il ajoute qu'en ce cas, lorsque

les prêtres furent plus nombreux, il aurait fallu, en même temps, un plus grand nombre d'autels. Il y a donc toujours une incertitude sur le point de savoir pourquoi ces autels étaient ornés, et pourquoi cela avait lieu le samedi saint.

En certaines églises, on pratique quelques cérémonies particulières. Avant les prières et les Laudes matutinales, le prêtre tire du tombeau une image du Christ, et avec les pieds de cette figure il frappe à la porte du temple, en disant ces paroles du psaume : « Levez vos portes, ô princes ! portes éternelles, levez-vous ! Alors les portes de l'église s'ouvrent, et l'on chante l'hymne de la résurrection. Gretser parle de ce rite, et soutient que ce rite est mal à propos attaqué par les Grecs. Salmeron, en son *Traité* 49, tome X, rapporte qu'en certaines provinces, on représente au milieu d'un grand concours de peuple, en ce samedi saint, la déposition du Christ de la croix ; mais il ajoute que les évêques doivent veiller à ce que ces sortes de spectacles n'aient pas lieu, à cause des scandales qui en dérivent, et des occasions de graves péchés qui s'y rencontrent. Quarésima, dont nous avons souvent rappelé l'ouvrage qu'il a composé *sur la Terre sainte*, s'en porte néanmoins le défenseur, et soutient qu'à Jérusalem, les fidèles assistent très-pieusement à cette sorte de drame pieux. Mais il n'en est pas de même dans d'autres contrées. Les évêques doivent donc, pour sauvegarder les bonnes mœurs de leurs diocésains, avoir soin d'interdire cette coutume qui, dans son origine, fut établie probablement pour alimenter la piété, mais qui a, peu à peu, dégénéré en abus. Nous pouvons citer le cardinal Armand de Rohan, évêque de Strasbourg, qui, par son ordonnance de l'an 1742, défendit de continuer ces sortes de pieux spectacles, et qui ordonna d'imprimer cette interdiction à la dernière page de son *Rituel*.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE

DES

MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME PREMIER.

CIRCONCISION DE NOTRE-SEIGNEUR.

ÉPIPHANIE DE NOTRE-SEIGNEUR.

FÊTE DU TRÈS-SAINT NOM DE JÉSUS

(2e DIMANCHE APRÈS L'ÉPIPHANIE).

DIMANCHE DES RAMEAUX.

OFFICE DES TÉNÈBRES.

LE JEUDI SAINT.

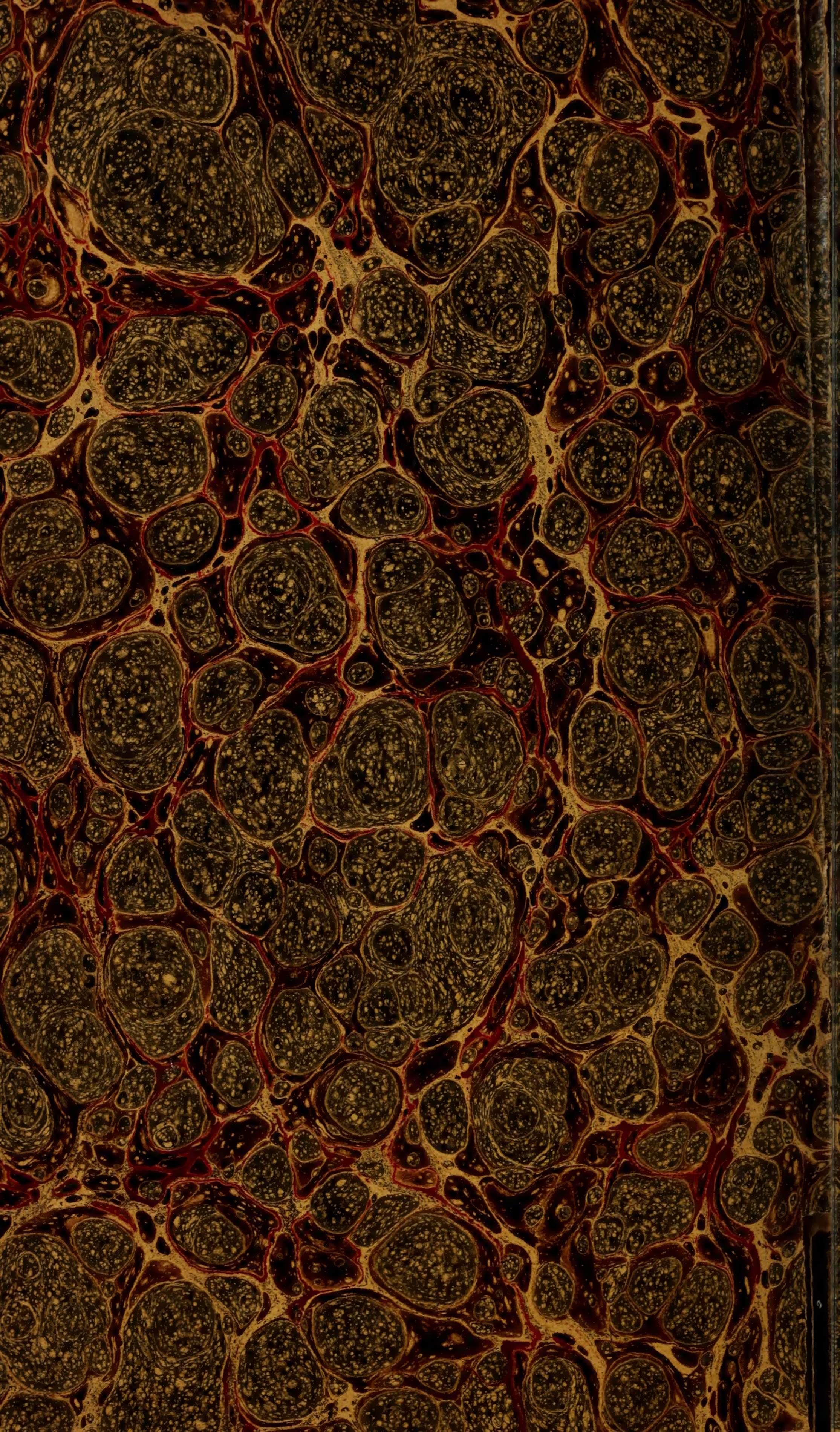
LE VENDREDI SAINT.

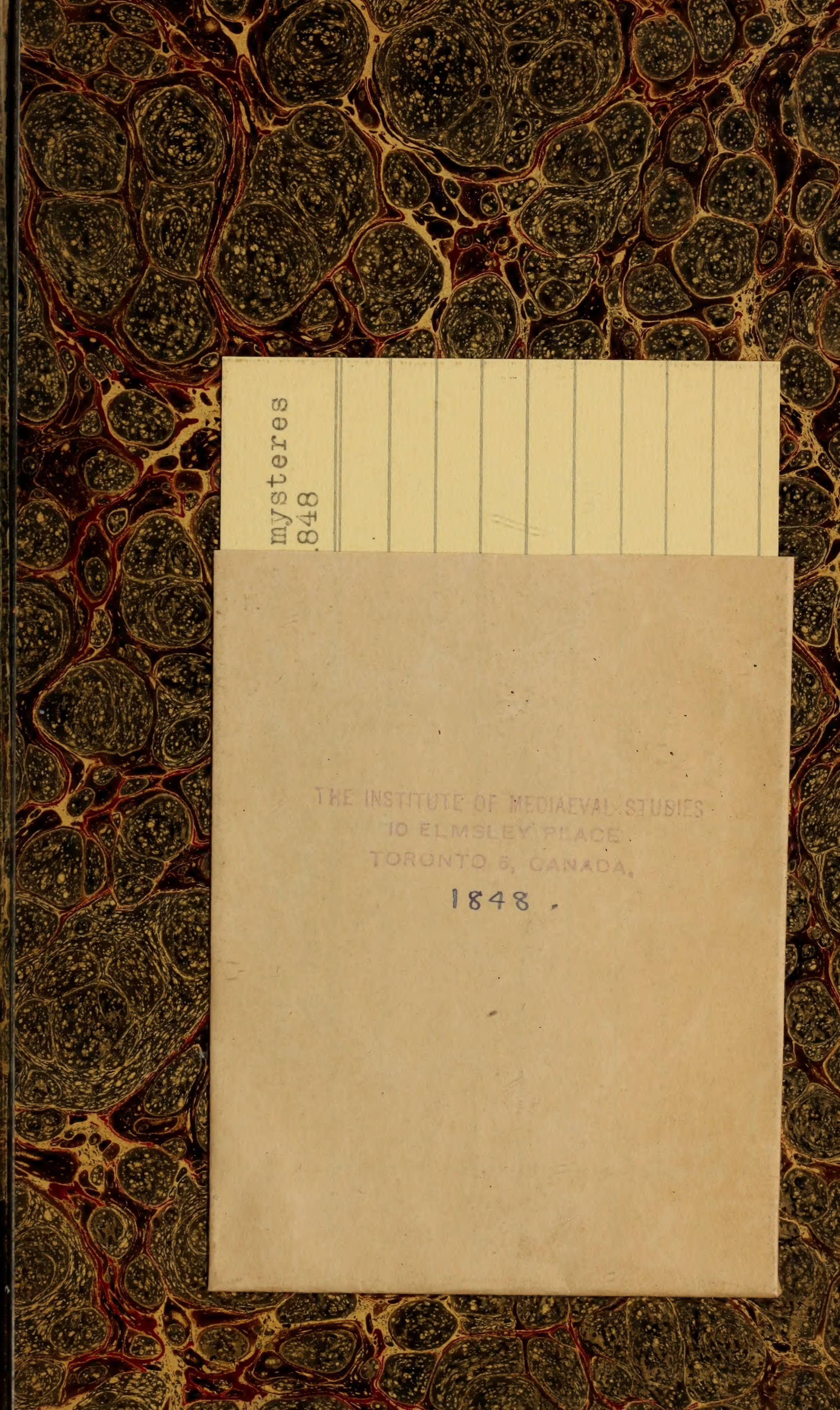
LE SAMEDI SAINT.

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.

BESANÇON. — IMPRIMERIE DE J. ROBLOT.






mysteres
.848

